المطالب العالية

من

العلم الإلهي

المطالب العالية

من

العلم الإلهي

وهو المسمى في لسان اليونانيين "بأثولوجيا"
وفي لسان المسلمين "علم الكلام" أو "الفلسفة الإسلامية"

تأليف
الإمام فخر الدين الرازي
المتوفى سنة ٦٠٦ هـ

تحقيق
الدكتور أحمد حجازي السقا

الجزء الرابع

في مباحث الحدوث والقدم وأسرار الدهر والأزل

الناشر
دار الكتاب العربي

القسم الاول

من الجزء الرابع

في

مباحث القائلين بالقدم

المقالة الأولى

في

المقدمات التي

لا بد من تقديمها

المقدمة الأولى

في

تفسير العالم

أعلم [1] أن الموجود إما أن يكون متحيزا ، وإما أن يكون حالا في المتحيز ، وإما أن لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز [أما المتحيز [2]] فإما أن يكون قابلا للقسمة ، وهو الجسم. وإما أن لا يكون وهو الجزء الذي لا يتجزأ ، عند من يقول بإثباته. وأما الحال في المتحيز فهو الأعراض القائمة بالأجسام والجواهر ، وقد عرفت أن الأعراض عند الحكماء [أجناس [3]] تسعة :

أحدها : الكيف : ونقول : انه نوعان :

أحدهما : الأعراض التي يصح (4) حلولها في غير الأحياء.

والثاني : الأعراض التي لا يصح حلولها إلا في الأحياء.

---

(1) نص (س) : «بسم الله الرحمن الرحيم ، رب يسر وتمم. الكتاب الرابع من إلهيات «المطالب العالية» في مباحث الحدوث والقدم ، وأسرار الدهر والأزل ، وفيه مقالات : المقالة الأولى في المقدمات التي لا بد من تقديمها ، وهي ستة. المقدمة الأولى في تفسير العالم. اعلم : أن ... الخ) وفي ط : في مباحث القدم واسرار الدهر .. الخ.

(2) من (ط ، س)

(3) سقط (س)

(4) لا يصح (ت)

أما القسم الأول : فنوعان :

أحـــدهما : الأعـــراض المحسوسة بإحـــدى الحـــواس الخمس إحساسا أوليا.

والثاني : الأكوان.

أما القسم الأول : فعلى خمسة أقسام :

فـــالأول : المدركة بـــالقوة الباصـــرة ، وهي الألـــوان والأضواء.

والثـاني : المدركة بـالقوة السـامعة ، وهي الحـروف والأصوات.

والثـــالث : المدركة بـــالقوة الذائقة ، وهي الطعـــوم التسعة.

والرابع : المدركة بالقوة الشامة وهي الروائح.

والخـامس : المدركة بـالقوة اللامسة ، وهي الحـرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وما يتولد من اجتماعهما.

وأما القسم الثاني : وهو الأكوان :

فالكون عبارة عن حصول الجوهر في الحيز. وتفسـير الحـيز سـيأتي في بـاب الفضـاء [1] والجهة ثم إن الكـون جنس تحته أربعة أنواع :

فـالأول : [هو [2]] الحركـة. [وهي [3]] الحصـول الأول [في [4]] الحيز الثاني.

والثاني : السـكون : وهو عبـارة عن الحصـول الثـاني في الحيز الأول.

والثالث : الاجتمـاع وهو عبـارة عن حصـول متحـيزين في حيزين [بحيث [5]] لا يتخللهما فضاء وخلاء.

---

(1) الفرض (ت)
(2) سقط (ط)
(3) وهو (ت)
(4) سقط (ت)
(5) من (ط ، س)

والرابع : الافـتراق. وهو عبـارة عن حصـول متحـيزين في حيزين [بحيث [1]] يتخللهما فضاء وخلاء.

وأما القسم الثاني من قسمي العـرض ، فهو العـرض الذي يمتنع قيامه إلا بالحي. وهو أقسام :

فأحـدهما : الحيـاة ، وثانيهما : الصـفات الـتي تكـون مشــروطة بالحيــاة وهي قســمان : أحــدهما : الصــفات المعتبرة [في الإدراك. والثاني الصـفات المعتـبرة [2]] في الفعل. أما الصفات الـتي تفيد الإدراك فقسـمان : الأول : الاعتقادات. وهي إما تصورات أو تصديقات. والتصديقات : إما أن تكـــون جازمة أو غـــير جازمـــة. أما الجازمة فإما مطابقة أو غـير مطابقة ، والمطابقة إما أن تكـون علوما ضرورية أو نظرية أو تقليدية.

أما الضـروريات. فإما أن تكـون مسـتفادة من إحـدى الحـواس الخمس ، وإما أن تكـون أولية بمعـنى أن مجـرد تصــور موضــوعها ومحمولها ، يــوجب التصــديق بإســناد محمولها إلى موضوعها ، أو بسلبه [3] عنه.

وأما النظريـــات فمعلومة ، وأما التقليـــديات فهو أن يعتقد الإنسان اعتقادا جازما في الشيء من غـير دليل ولا شبهة. وأما الاعتقاد الجازم [وهو [4]] الذي لا يكون مطابقا ، فهو الجهل المركب ، وأما الاعتقاد الذي لا يكون جازمـا. فإن كان التردد في الطـرفين على السـوية ، فهو الشك ، وإن كـان أحـدهما أقـوى من الآخر ، فـالراجح هو الظن ، والمرجوح هو الوهم.

والقسم الثاني من هذا الباب : الإدراكـات [الحاصـلة [5]] بالحواس الخمسة ، وهي معلومة.

---

(1) من (ط)
(2) من (ط)
(3) سلبية (ط)
(4) من (ت)
(5) من (ط)

والقسم الثالث من هـذا البـاب : النظر والتفكر. وفيه خلاف في أنه هل هو من جنس الاعتقــادات ، أو هو قسم مغاير لها؟

والقسم الرابع : الألم واللــــــذة. وفيه خلاف. وهو أن الألم هل هو نفس إدراك المنافي ، أو حالة زائدة؟

وأما الصفات التي تفيد المكنة من الفعل ، فهي أنواع :

الأول : القدرة ، والثاني : الإرادة والكراهية : والثالث : الشهوة والنفرة. وفيه خلاف في أن الشـهوة والنفـرة [1] هل هما نفس الإرادة والكراهة ، أو جنســـــان مغــــايران للإرادة والكراهة ، فهـذا هو الإشـارة المختصـرة إلى نـوع الأعراض.

وأما القسم الثــالث من أقســـام الموجـــودات ، وهو الموجود الذي لا يكون متحيزا ، ولا حالا في المتحــيز. فقد ثبت بالدلائل اليقينية : أن الله سـبحانه كـذلك. وهل حصل في الممكنات موجود هذا شأنه ، أم لا؟ فالحكماء [أثبتوه [2]] والمتكلمــون أنكــروه. وليس مع المتكلمين دليل يــدل على فساد هـذا القسم ، ودليلهم على حـدوث العـالم إنما يتناول المتحيزات والأعـراض القائمة بها ، ولا يتنـاول هـذا القسم الثـالث ، فعلى هـذا دعـواهم أن كل ما سـوى الله محدث ، إنما يتم [إما [3]] بإبطـال هـذا القسم الثـالث ، أو بذكر دليل [يدل [4]] على حدوث هذا القسم الثالث بتقدير ثبوتـه. ولما لم يـذكروا شـيئا في هـذين المقـامين ، بقي كلامهم غير تام في المقصود.

---

(1) والقدرة (ت)
(2) سقط (ط ، س)
(3) من (ط)
(4) من (ط).

المقدمة الثانية

في

تفسير الحدوث

نقـول : لا شك أنه لا يمكن تفسـير المحـدث ، إلا بأنه الذي سبقه غيره. ثم إما أن يكون [ذلك [1]] السابق عـدما أو وجودا ، فإن كان عـدما فحينئذ يقـال : إن المحـدث هو الـذي [يكـون وجـوده مسـبوقا بالعـدم ، وإن كـان ذلك السـابق وجـودا فحينئذ يقـال : إن المحـدث هو الـذي [2]] سـبقه وجـود شـيء آخر ، والتفسـير الأول أولى ، لأن المحدث من حيث إنه محـدث [يجب [3]] أن يكـون وجـوده مسـبوقا بعدمه ، ولا يجب من حيث هو محـدث أن يكـون وجوده مسبوقا بوجود غـيره ، لأنه ما لم يثبت بالـدليل أن المحـدث يمتنع أن يحـدث إلا لمحـدث وموجـود ، فإنه لا يثبت أن المحدث لا بد وأن يكون مسبوقا بوجود غيره. أما سـواء قلنا : إن المحـدث يحـدث لنفسه أو لغـيره ، أولا لنفسه ولا لغـيره ، فإنه يجب أن يكـون مسـبوقا بالعـدم. فيثبت : أن التفسـير المحـدث بأنه الـذي يجب أن يكـون مسبوقا بالعدم أولى من تفسيره بأنه الذي يجب أن يكون مسبوقا بغيره ، وإذا عرفت هـذا فنقـول : قد عـرفت في كتـاب : أحكـام الموجـودات : أن السـبق والتقـدم على أقسام خمسة : أحدها : التقـدم بالعليـة. وثانيها : بالـذات. وثالثها : بالشرف. ورابعها : بالمكان. وخامسها : بالزمان.

---

(1) من (ت)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ط ، س)

وإذا ثبت هـذا فنقـول : إن كـان المـراد بكـون العـدم سابقا على وجود [1] التقدم بالعلية فهذا محال : لأن العدم لا يكون علة للوجود.

وإن كان المراد به التقدم بالذات ، فهـذا مسـلّم. لأن العـالم عنـدنا ممكن ، والممكن ليس له من ذاته إلا عـدم الاستحقاق ، وله من غـيره ثبـوت الاسـتحقاق. وما له من ذاته ، سـابق على ما له من غـيره ، سـبقا بالـذات ، وأما التقدم : بالشرف والمكان ، فظاهر الامتنـاع. بقي التقـدم بالزمــان [فنقــول : التقــدم بالزمــان [2]] لا يحصل إلا مع حصول الزمان ، فإذا كان تقدم عدم العالم على وجـوده ، تقدما لا أول له ، وثبت أن هذا التقـدم ليس إلا بالزمــان ، وثبت أن التقدم بالزمان لا يحصل إلا مع حصول الزمــان ، فهـذا يقتضي قـدم الزمـان. ثم ثبت في الطبيعيـات : أن الزمان من لواحق الحركة ، التي هي من لواحق الحسم ، فيلزم من قدم الزمـان قـدم الجسـم. فيثبت : أن تفسـير حدوث الأجسام بما ذكرتموه يوجب القول بقدم الأجســام ، فكان ما ذكرتموه من التفسير باطلا. هذا إذا فسـرتم أن المحدث بأنه الذي يكون مسبوقا بالعدم. أما إذا فسرتموه بأنه الذي يكون مسبوقا بوجود غـيره ، فنقـول : إن أردتم به السـبق بالعلية أو بالـذات أو بالشـرف ، فالكل مسـلم. لأن عنــدنا العــالم ممكن لذاته ، واجب لوجــوب [3] علته ، فتكــون تلك العلة ســابقة على العــالم بالعلية وبالــذات وبالشرف. وأما بالمكان فباطل بالاتفاق ، وبتقــدير ثبوته ، فإنه لا ينـافي القـول بقـدم العـالم ، لأنه لا يمتنع في أول العقل [4] وجود موجود فوق هذا العـالم بالمكـان ، ويكـون دائم الوجـود مع دوام هـذا العـالم. بقي السـبق بالزمـان فيعود ما ذكرنـاه من أنه [لما [5]] كـان سـابقا على العـالم بالزمان ، وكان سبقه على العالم سبقا لا أول له ، فحينئذ يلزم الاعتراف بأن الزمـان لا أول لوجـوده ، وحينئذ يلـزم المحال المذكور.

---

(1) الوجود (ت ، ط).
(2) سقط (ت).
(3) يوجب (ت).
(4) الفعل (ت).
(5) من (ط ، س).

وأجيب عن هـذا السـؤال فقيل : إنا نقيم الدلالة على أن عـدم الشـيء قد يتقـدم على وجـوده بنـوع سـادس ، مغاير لهذه الأقسام الخمسة. وعلى هذا التقدير فالسـؤال زائل.

والذي يدل على حصول هذا القسم السادس وجوه :

الحجة الأولى : إن الزمـــان أمر لا يوجد إلّا بتعـــاقب أجزائه ، وتلاحق أقسـامه ، فـإذا فـني منه جـزء ، فـالجزء الذي يحدث بعده إما أن يكـون واجب الوجـود لذاته ، وإما أن لا يكـون. والأول باطل ، لأن واجب الوجـود لذاته ، هو الذي لا تكون ماهيته قابلة للعدم ، وهذا الجزء الذي حدث الآن بعد أن كـان معـدوما كـان قـابلا للعـدم ، فيمتنع كونه واجب الوجود لذاته. وإذا بطل هـذا وجب أن يكـون ممكن الوجود لذاته ، وكل ما كان كـذلك فإنه لا يلـزم من فـرض عدمه من حيث هو هو [محـال [1]] فلنفـرض : أن الجــزء الأول [2] من الزمان فني [3] ولم يحدث عقبه جزء آخر من الزمـان ، فهنـاك حصل العـدم بعد الوجـود ، وليست تلك البعدية [بالزمان ، لأنا فرضنا عـدم الزمـان مطلقا ، فههنا قد حصـلت القبلية والبعدية [4]] من غـير اعتبـار الزمـان ، فإذا عقل ذلك ، فليعقل أيضا حصـول القبلية والبعدية بين وجــود الحــادث وبين عدمه لا بالزمـــان أيضـــا. وذلك هو المطلوب.

الحجة الثانية : لا شك أن الزمـان عبـارة عن أقسـام متلاحقة ، وأجـــزاء متعاقبـــة. فنقـــول: كل واحد من تلك الأجـــزاء قد حـــدث بعد عدمه ، وكل ما كـــان كـــذلك فهو ممكن لذاته [وكل واحد من أجزاء الزمان ممكن لذاته [5]] وكل ما كـــان كل واحد من أجزائه ممكنا لذاتـــه، فـــإن مجموعه أيضا ممكن لذاته.

---

(1) من (ط).
(2) الذي (ت).
(3) وإن لم (ت).
(4) من (ط ، س).
(5) من (ط).

ينتج : أن مجمـوع الزمـان ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته فله مـؤثر ، فلمجمـوع الزمـان : مـؤثر ، وذلك المـؤثر إما مـوجب أو مختـار ، والأول باطـل. وإلا لـدام [1] المعلـول بدوام ذات العلة ، فكان يلزم أن يكون الزمـان موجـودا ، مستقر الذات ، مـبرأ عن التبـدل والتلاحق ، وكل ما كـان كـذلك ، فهو ليس بزمـان ، ينتج : أنه لو كـان المـؤثر في وجـود الزمـان موجبا بالـذات ، لـزم أن لا يكـون الزمـان زمانا. وذلك محال.

فيثبت : أن المؤثر في الزمان فاعل مختار ، والفاعل المختـــار لا بد وأن يتقـــدم على فعلـــه. ينتج : أن فاعل الزمـان متقـدم على وجـود الزمـان. وذلك التقـدم ليس بالزمان وإلا لزم أن يكون الزمـان موجـودا ، حـال عدمـه. وذلك محال. فهذا نوع من التقدم ، مغاير للتقدم بالزمـان ، ومغاير لسائر الأقسام المذكورة. وهو المطلوب.

الحجة الثالثة : الزمـان إما أن يكـون حادثا أو قـديما ، فـإن كـان حادثا كـان عدمه سـابقا على وجـوده ، وذلك السبق ليس [2] إلا بالزمان ، فقد حصل سـبق العـدم على الوجـود من غـير حصـول الزمـان ، وإن كـان قـديما كـان اسـتمراره ليس بالزمـان ، وإلا لـزم افتقـار الزمـان إلى زمان آخر ، وإذا عقل استمرار الشيء لا بسبب الزمـان ، فلم لا يعقل أيضا حدوثه لا بسبب الزمان؟

الحجة الرابعة : وهو أنه لا شك في أن الأمس متقدم على اليوم ، فتقدم الأمس على اليوم ليس بالعلية. ويـدل عليه وجهان :

الأول : إن أجزاء الزمان متشابهة ، فلو كان جزء منها علة للثاني ، لزم كون الثـاني علة للأول ، ولـزم كـون كل واحد منها علة لنفسه. لما ثبت أن الأشياء المتسـاوية في الماهية ، يجب أن يكون حكمها في اللوازم متساويا.

والثـــاني : إن العلة واجبة الحصـــول عند حصـــول المعلول ، فلو كان الجزء

---

(1) لزم (ت).

(2) ليس بالزمان (ط).

الأول من الزمان ، علة للجزء الثاني منه ، لـزم حصـولهما معا. فحينئذ لا يكون الزمان زمانا. هذا خلف.

وبهـذا الـدليل أيضا ثبت أنه لا يجـوز أن يكـون تقـدم بعض أجـزاء الزمـان على البعض بالـذات أو بالشـرف أو بالمكـان. بقي أن يكـون بالزمـان. فنقـول [هـذا [1]] أيضا محال. لأن التقدم بالزمان عبارة عن كون المتقـدم حاصلا في زمان ما كان المتأخر حاصلا فيه ، ثم حصل زمان آخر يحصل فيه ذلك المتـأخر ، فلو كـان بعض أجـزاء الزمـان متقدما على البعض بالزمان ، لزم أن يكـون كل جـزء من أجزاء الزمان حاصلا في زمان آخر ، بحيث يكـون أحـدهما ظرفا للآخر ووعـاء لـه. ثم الكلام في أجـزاء ذلك الوعـاء كالكلام في الأول ، فيلـزم أن يكـون كل زمـان حاصلا في زمان آخر إلى غير النهاية ، وتكون كلها موجودة معا دفعة واحدة وذلك أيضا باطل لوجهتين :

الأول : إنه يلـزم أن لا تكـون هـذه السـاعة الحاضـرة ساعة واحدة ، بل ساعات غير متناهية ، وذلك مدفوع في بديهة العقل.

والثـاني : إن مجمـوع الأمسـيات [2] الغـير المتناهية ، متقدم على مجموع الأيام الحاضرة ، وتقدم ذلك المجموع على هذا المجموع بالزمان والظـرف مغـاير للمظـروف ، فذلك الذي هو ظرف المجموع ووعـاؤه ، لا بد وأن يكـون خارجا عن ذلك المجموع ، لـوجب كـون الظـرف والوعـاء مغاير للمظروف ، ويجب أن لا يكون خارجا عنه ، لوجوب أن يكـون الفـرد من أفـراد الشـيء داخلا في مجموعه ، فهـذا يقتضي أن يكـون الشـيء الواحد بالنسـبة إلى المجمـوع الواحد ، داخلا فيه وخارجا عنه ، وذلك محـال. فيثبت بهذا البرهـان : أن تقـدم بعض أجـزاء الزمـان على البعض قسم سادس مغـاير للأقسـام الخمسة ، وإذا عقل ذلك فليعقل مثله في تقدم عدم الحادث على وجوده.

الحجة الخامسة في تقرير هذا المطلوب : أن نقول : صريح العقل

---

(1) من (ط)

(2) الامتياز (ت)

حاكم [1] بأن كل أمرين يشير العقل إليهما ، فإما أن يكون أحدهما سابقا على الآخر ، أو معه أو بعده. فأما أن يكـون خارجا عن الأقسـام الثلاثة ، فهـذا غـير معقـول ، بل هو مـدفوع في بديهة العقـل. إذا ثبت هـذا فنقـول : البـارئ والعالم لا بد وأن يكونا على أحد هذه الأقسـام الثلاثـة. إذا ثبت هذا فنقول : إن كـانت القبلية والمعية والبعدية مما لا يحصل إلا بسـبب الزمـان ، وقد دللنا على أن ذات الله يمتنع خلوها عن هـذه الأحـوال الثلاثة ، فحينئذ تكـون ذات الله تعالى مفتقرا في بعض لوازمه إلى وجود غـيره [وكل ما كان مفتقرا في وجوده إلى وجود غـيره [2]] كـان ممكنا لذاته ، فيلزم أن يكون واجب الوجود لذاته ممكن الوجـود لذاته ، وهو محـال. فيثبت : أن حصـول القبلية والمعية والبعدية [لا [3]] يفتقر البتة إلى الزمـان. وذلك هو المطلوب.

الحجة السادسة : إن التقـدم والمعية [والبعدية [4]] وإن كان لا يعقل حصولها إلا بسـبب الزمـان ، فلا شك أن ذلك الشيء الذي حصل في ذلك الزمان يكـون حاصلا مع ذلك الزمـان ، وكونه [حاصلا [5]] مع الزمـان ، ليس لأجل زمان آخر. فقد عقلنا حصـول المعية لا بسـبب الزمـان [6] وإذا عقل ذلك ، فلم لا يعقل حصـول القبلية والبعدية ، لا لأجل الزمان؟ فهذه جملة المباحث في هـذا البـاب [والله أعلم [7]]

---

(1) عالم (ط)
(2) من (ت)
(3) من (ط)
(4) من (ط ، س)
(5) من (ط)
(6) الزمان. ولا شك إذا ... الخ (ت).
(7) من (ط ، س)

المقدمة الثالثة

في

شرح مذاهب الناس في هذه المسألة

اعلم أن هذا العـالم الجسـماني المحسـوس ، لا شك أنه جسم موصـوف بصـفات مخصوصة ، وذلك الجسم هو المادة ، وتلك الصـفات هي الصـورة. فنقـول : العـالم إما أن يكـون محـدثا بمادته [وصـورته ، وإما أن يكـون قـديما بمادته وصــورته ، وإما أن يكــون قــديما بمادته ومحــدثا بصورته ، وإما أن يكون محدثا بمادته [1]] وقديما بصورته ، وإما أن يتوقف في هــذه الأقســام. فهــذه هي الأقســام الممكنة في هذا الباب.

أما القسم الأول وهو أن يقال : العالم محــدث بمادته وصــورته. فهــذا قــول أكــثر أربــاب الملل والنحل من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس.

وأما القسم الثــاني : وهو أن يقــال : العــالم قــديم بمادته وصورته ، فهذا هو قول أرسـطاطاليس وأتباعه من المتقـدمين والمتـأخرين ، ومنهم أبو نصر الفـارابي ، وأبو علي بن سـينا. وتفاصـيل هـذا المـذهب : أن الأجسـام إما فلكية ، وإما [2] عنصرية.

أما الأجســـــام الفلكية فهي أزلية أبدية في ذواتها ، وفي جميع صفاتها ، وهي

(1) من (ط)
(2) أو (ط)

متحركة حركة واحدة دائمة متصلة من الأزل إلى الأبد من غـير سـكون أصـلا. وأما الأجـرام العنصـرية فموادها باقية أزلا وأبــدا ، وأما صــورها فهي قابلة للســكون والفســاد ، فكل صورة مسبوقة بصورة أخـرى ، لا إلى أول. ثم قـالوا : إن هذه الأجسـام سـواء كـانت فلكية أو عنصـرية ، فهي ممكنة الوجود لذواتها ، واجبة لأجل وجـوب علتها ، فيلـزم من دوام علتها دوامها.

وأما القسم الثالث : وهو أن يقال : هذا العـالم قـديم المادة ، محدث الصورة. فهذا البحث مبني على أن المادة الأولى ما هي؟ فقال الجمهور الأعظم من أهل العلم : إن المـــادة الأولى هي الجسم [فالجسم [1]]ـ ، ذات قابلة للصــفات المختلفــة. ثم اختلف هــؤلاء فمنهم من قــال : الأجسام متماثلة في تمام الماهية والحقيقة ، وإنما يخالف بعضها بعضا بسبب الصفات القائمة بها. ومنهم من قــال : جسم النار مخالف بالماهية لجسم الأرض ، فحـرارة النـار عين ذاتها المخصوصة ، وبـــــــــرودة الأرض عين ذاتها المخصوصة.

أما الأولون وهم القائلون بأن الأجسـام متسـاوية في تمـام ماهياتهـا. فقد اختلفـوا في هـذه الصـفات الـتي هي الحرارة والـبرودة والرطوبة واليبوسـة. فمنهم من قـال : إن هــذه الصــفات عبــارة عن وقــوع تلك الأجســام على أشـكال مخصوصـة. فالشـكل الأرضي هو الـذي يحيط به ست مربعات. وهو المكعب ، فإنه إذا كان واقعا على هـذا الشكل ، امتنع كونه غائصا [في غيره [2]] وذلك هو الكثافة والأرضية. والشكل الناري هو الـذي يحيط به أربع مثلثـات متساويات، ومتى كان كذلك ، نفذ في غــيره برأسه ، وإذا نفذ في غيره ، لزم أن يفرق اتصال ذلك الغـير ، وهـذا هو الإحـراق والتفريـق. فكل جسم كـان شـكله هو المكعب ، لــزم كونه كثيفا وهو الأرض. وكل جسم كــان شــكله هو [هـذا [3]] الشـكل المـذكور ، لـزم كونه نفـاذا في غـيره [4] ومفرقا لأجزاء ذلك الغير ، فيكون محرقا

---
(1) من (ط)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ت)
(4) نفاذا غواصا في الغير ، مفرقا ... الخ (ت)

مفرقا وهو النار ، وكل جسم أحاط به ثمان مثلثات ، كـان سريع الانقلاب من ضلع إلى ضلع وهو الهـواء ، وكل جسم أحـاط به عشـرون مثلثا فهو المـاء. وعلى هـذا المـذهب فهـذه الصـفات أعـني النارية والمائية والهوائية والأرضـية عبارة عن حصول هذه الأشكال المخصوصـة. ومن النـاس من أنكر ذلـك. وزعم : أن هـذه الكيفيـات الأربعة ، أعـني الحــرارة والــبرودة والرطوبة واليبوسة ، أعــراض زائــدة على هذه الأشكال مغايرة لها. وهذا هو القول الأظهر.

إذا عــرفت هــذه التفاصــيل فنقــول : الــذين قــالوا : المادة الأولى هي الجسم ، وزعموا : أن الأجسـام متماثلة في تمام الماهية [1]. فهؤلاء لهم قولان :

الأول : أن الأجسام كانت موجودة في الأزل ، وكـانت خالية عن جميع الصـفات ، ثم إنه حـدثت الصـفات فيها ، وعلى هذا التقدير فهنا أيضا احتمالان :

أحدهما [2] : أن يقال : إن الكل كان [جسما [3]] واحدا متصلا ، ثم إنه انفصل البعض عن البعض فيما لا يــــزال ، وهـذا هو الـذي يشـعر به قوله تعـالى : (**أَوَلَمْ يَـرَ الَّذِينَ كَفَــــرُوا : أَنَّ السَّــــماواتِ وَالْأَرْضَ : كانَتا رَتْقــــاً. فَفَتَقْناهُما**) [4].

وثانيهما [5] : أن يقال : إن تلك الأجزاء [6] كانت متباينة متفاصلة ، وعلى هذا التقدير ففيه أيضا احتمالان :

أحــدهما : أن يقــال : إن تلك الأجــزاء كـانت متباينة ، وكانت واقفة سـاكنة من الأزل إلى الأبد ، ثم إنها تحـركت وامتزجت ، وحدث من امتزاجها هذا العـالم. وأول التـوراة مشعر بهذا ، لأنه قال : «إنما حدث العالم ، لأن ريح الله

(1) الماهية (ط) الملازمات (ت)
(2) الأول (ت)
(3) من (ت)
(4) الأنبياء 30.
(5) والثاني (ت)
(6) الأجرام (ت)

هبت في الظلمـــات» فتلك الأجـــزاء الواقفة لا شك أنها كانت في الظلمات ، لأن الظلمة عدم النـور ، فلما حركها الله [تعــالى [1]] كــان ذلك عبــارة عن قوله : «وريح الله هبت عليها».

وثانيهما [2] : أن يقال : إن تلك الأجزاء كـانت متحركة من الأزل إلى الأبد ، وهذا مذهب ديمقراطيس ، فإنه زعم : أن هــذه الأجســام المحسوسة مركبة [3] من أجـــزاء لا تتجزأ ، وكل واحد منها قابل للتجزئة الوهمية ، وغـير قابل للتجزئة الوجودية ، وكل واحد منها على شكل الكرة ، لأن الطبيعة البسيطة لا تفيد إلا شكلا متشـابه الجـوانب ، وهو الكرة. والخلاء أيضا متشـابه الأجـزاء ، فلم يكن بـأن يبقى كل واحد من تلك الأجـــزاء في حـــيز معين ، أولى من أن يحصل في حـيز آخر ، فلهـذا السـبب وجب في كل واحد من تلك الأجــزاء ، أن ينتقل من حــيز إلى حــيز ، فلهــذا السـبب وجب فيها ، أن تكـون متحركة لـذواتها من الأزل إلى الأبد ، ثم اتفق في أثنــاء تلك الحركــات أن تضــامت تلك الأجــزاء على وجه خــاص وتــدافعت ، واعتمد البعض على البعض ، فاسـتدارت على نفسـها ، فـذلك المسـتدير هو الفلك. وأما الأجسـام الـتي كـانت موجـودة في جـوف الفلك ، فكل ما كـــــان متصلا بقعر [4] الفلك حصـــــلت السخونة القوية فيه ، وهو النار. والذي كان في غاية البعد من الفلك ، وهو الذي حصل في المركز ، حصلت البرودة العظيمة فيه ، والكثافة العظيمة ، وذلك هو الأرض. ثم الذي حصل في جوف كرة النار هو الهـواء ، لأن بين النـار وبين الهواء مشابهة ومناسـبة. والـذي حصل فـوق الأرض هو الماء. فحصل بهذا الطريق : هذه

---

(1) تعـالى من (ت) ونص التـوراة هو حسب ترجمة الآبـاء اليسـوعيين في بيروت «في البدء خلق الله السموات والأرض. وكانت الأرض خربة وخالية ، وعلى وجه الغمر ظلمــة. وروح الله يــرف على وجه الميــاه. وقال الله : ليكن نور ، فكان نور ... إلخ» [تكون 1 : 1 ـ 3] والمؤلف ـ يرحمهالله ـ نقل النص عن توراة اليهود. لأن في تـوراة اليهـود : «وريح الله» بدل «وروح الله» في تراجم النصارى.

(2) والثاني (ت)

(3) مشتركة (ت)

(4) بعنصر (ت)

الأمهـــات الأربعـــة. ثم إنها اختلطت وامـــتزجت بســـبب الحركات الفلكية ، فتولدت المواليد الثلاثة. فهذا هو سبب تكون هذا العالم الجسماني على مذهبه.

القول الثاني للقائلين بـأن الأجسـام متماثلة في تمام ماهيتها :

أن قــالوا : إن الأجســام كــانت موصــوفة في الأزل ببعض هــذه الكيفيــات ، ولا شك أنها تكــون قابلة للكــون والفســاد ، على هــذا المــذهب. لأن الــذوات لما كــانت متســـــاوية ، فكل ما يصح على واحد منها وجب أن يصح على الآخر ، فالنار يمكن أن تنقلب أرضا وبالعكس ، وكـذا القول في سائر العناصر. ثم اختلف القائلون بهذا القــول. فقـال بعضـهم : الأصل [في العناصر [1]] هو الـتراب. فـإذا تلطف يحصل المــاء ، فـإذا زادت اللطافة حصل الهـواء ، فإذا وصلت اللطافة إلى الغاية حصلت النار.

وقالت طائفة ثانية : بل الأصل هو النار ، فـإذا تكـاثف قليلا ، حصل [الهواء [2]] فإذا تزايدت الكثافة حصل الماء ، فإذا بلغت الكثافة إلى الغاية ، حدثت الأرض.

وقـالت طائفة ثالثة : الأصل هو البخـار ، فـإذا تلطف البخار حصل الهواء ، فإذا تكاملت اللطافة حصـلت النـار ، وأما إذا تكــاثف [البخــار [3]] حصل المــاء ، وإذا تكــاملت الكثافة حصلت الأرض.

وقـــالت طائفة رابعة : الأصل هو المـــاء فلما تحـــرك المـــــاء ، حصل على [4] وجهه زبد ، وارتفع منه دخـــــان ، فتكـونت الأرض من ذلك الزبد ، [وتكـونت [5]] السـموات من ذلك الدخان.

(1) من (ط)
(2) من (ط)
(3) من (ط)
(4) من (ت)
(5) من (ط)

وذهب إلى هـذا القـول جمع [عظيم [1]] من أصـحاب الآثار والأخبار.

وقالت طائفة خامسة : الأصل هو الهواء ، فإذا تحرك وتسـخن حـدثت [2] النـار ، وإذا تكـاثف حـدث المـاء ، وإذا تكاملت الكثافة حصلت الأرض.

واعلم أن هذه الأقـوال متدافعة ، وكل واحد منها فهو في نفسه [محتمل [3]] فهـذا تمـام الكلام في التفريع على قولنا : الأجسام بأسرها متماثلة.

أما على القـول بـأن الأجسـام مختلفة في ماهياتهـا. فإنه يقـال : جسـمية [النـار جسـمية[4]] مخصوصة تـوجب الحرارة لذاتها ، وجسمية الماء جسـمية مخصوصة تـوجب البرودة. لذاتها ، وعلى هذا التقرير فـالكون والفسـاد على هذه العناصر : ممتنع. وهؤلاء يلزمهم أن يقولوا : إن هــذه العناصر الأربعة ، كـــانت موجـــودة في الأزل ، ثم إنها لما اختلطت حصل هذا العالم بسـبب اختلاطها وامتزاجهـا. ثم القائلين بهذا القول لهم أيضا قـولان : منهم من قـال : إن الكيفيات الأصلية في هذه الأربع ، أعني الحرارة والـبرودة والرطوبة واليبوسة ، أما ســائر الكيفيــات فهي كيفيــات تحــدث بســبب الامــتزاج ، فالجزية واللحمية والعســلية والحلية ، كيفيــات إنما تحــدث بســبب الامــتزاج ، فهــذه الأجسـام لما كـانت غـير ممتزجة في الأزل ، كـانت خالية من هذه الكيفيات. ومن الناس من قـال : هـذه الكيفيـات أيضا أصلية ذاتية ، فالخبزية [صفة ذاتية للخـبز [5]] وكـذلك اللحمية. إلا أن تلك الأجزاء صغيرة جدا ، ومختلطة بعضـها بالبعض ، فلا تظهر هذه الصـفات منها ، لأجل أن اختلاطها بغيرها ، يوجب تكون هذه الصـفات والطبـائع ، فـإذا اتفق سـبب أوجب انضـمام تلك الأجـزاء المتجانسة بعضـها إلى بعض ، ظهر جسم كبـــير محســـوس على تلك الطبيعة ، فيظن أن تلك الصـفة حـدثت ، وليس الأمر كـذلك بل هو على الوجه الــذي ذكرنــاه. وهـؤلاء هم القـائلون بالخليط الذي لا نهاية

---

(1) من (ت)

(2) حصلت (ت)

(3) سقط (ط)

(4) من (ت)

(5) من (ط ، س)

له ، وهم أصحاب أنكساغورس.

فهـذا كله مـذاهب القـائلين بـأن المـادة الأولى هي الجسم [والله أعلم [1]]

القول الثاني : قول القائلين بأن المادة الأولى ليست هي الجسم ، بل المادة الأولى شيء آخر تحدث الجسمية فيه. وذلك الشيء هو المادة الأولى. والقائلون بهذا القول اختلفوا على وجوه :

[فالوجه [2]] الأول : إن ذات الجسم مركبة [3] من الهيـولي والصـورة. ومعـنى هـذا الكلام : أن الجسـمية والحجمية ليست ذاتا قائمة بنفسـها ، وإنما هي حالة في محل ، وذلك المحل إذا اعتبرنـاه من حيث [هو [4]] كـان موجـودا ، ليس له حجمية ولا تحـيز ، وكـان مجـردا عن الحـيز والجهة ، فـإذا حلت الجسـمية فيه ، حصل الجسم المتحيز. والقائلون بهذا القـول فريقـان : منهم من قـال : إن ذلك المحل موجـود قـائم بنفسه ، ليس له تحـيز ولا حجمية ولا حصـول في الحـيز ، وهـذا هو قـول أبي نصر الفـارابي ، وأبي علي ابن سـينا ، وهو مـذهب أفلاطـون وأرسطاطاليس ، ثم إن هذه الهيولى عند أفلاطـون كـانت خالية عن الجسـمية والحجمية ، وهي قديمة أزليـة. وأما الجسـمية والتحـيز فصـفة حادثة ، ولها أول. ومنهم من قـال: إن تلك الهيـولى ذوات معدومة ، وهـذا هو قـول القائلين بأن المعدوم شيء. [وبالله التوفيق [5]]

القول الثاني للقائلين بـالهيولى : قـول من قـول : إن الأجسـام ، إنما تتولد من الكيفيـات، الـتي هي الحـرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. وفي الأمة قوم يقولون بهذا [6] القول ، وكذلك في القدماء أقوام يقولون بهـذا القـول. فهؤلاء قـالوا : هـذه الكيفيـات موجـودة في الأزل ، ثم إنه حـدثت الجسـمية فيها ، فيما لا يـزال ، فحـدثت الأجسـام البسيطة من مفرداتها ، والمركبة من امتزاجاتها.

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (ت)
(3) مركب (ط)
(4) من (ت)
(5) من (ط)
(6) هذا (ت)

القول الثالث للقائلين بالهيولى : إن هيولى العالم هو النـور والظلمة ، وهما قـديمان ، ثم امتزجا ، فحـدث هـذا العالم من امتزاجهما. ثم إن كان مذهب هـؤلاء : أن النـور والظلمة من قبيل الأجسـام كـان هـذا شـعبة من شـعب القـول الأول ، وهو قـول من يقـول : الهيـولى هو الجسم وإن كان مذهبهم : أن النور والظلمة ليسا من الأجســام ، كان هذا قولا خارجا عن ذلك القول.

القول الرابع للقائلين بالهيولى : إن هيولى هذا العالم ، هو الوحـدات. وهـذا القـول منسـوب إلى فيثـاغورس ، وطائفته. وتقريره : أن شيئا من الماهيـات الموجـودة في هـذا العـالم لا ينفك عن الوحـدة ، فـإن كـان كل ما كـان موجــودا فله تعين ، ولســبب ذلك التعين وحــدة. وأيضا : المعدودات لها وحدة ما أيضا ، لأن العشرة عشرة واحــدة ، والعشرون عشـرون واحـدة ، وكـذلك القـول في سـائر الأشـياء الواحـدة والمعـدودة. فثبت : أن كل موجـود فإنه يمتنع دخوله في الوجود ، إلا إذا حصـلت له الواحـدة. وأما الواحــــدة فإنها غنية عن جميع الماهيــــات ، فإنه لا ماهية يشير العقل إليها ، إلا والوحدة حاصلة متقررة مع عـدمها. فثبت بهذا : أن ما سوى الوحدة ، فإنه مفتقر إلى الوحـدة ، وثبت أن الوحدة غنية عما سواها ، والغني متقدم بالرتبة والوجــود على المحتــاج. فثبت : أن المــادة الأولى لجميع الموجودات هي الوحدات.

إذا عرفت هذا فنقول : الوحدة إن كـانت مجـردة عن الإشــارة ، فهي الوحــدة ، وإن صــارت مشــارا إليها فهي النقطة ، فـإذا تـركبت نقطتـان حصل الخط ، وإذا تـركب خطـان حصل السـطح [وإذا تـركب السـطحان [1]] حصل الجسم ، ثم إن الجسم إذا أحــاط به أربع قواعد مثلثــات فهو النار ، وإن أحاط به ثمان قواعد مثلثات فهو الهــواء ، وإن أحـاط به عشـرون قاعـدة مثلثـات فهو المـاء ، وإن أحاط به ست قواعد مربعات فهو المكعب ، وهو الأرض ، وإن أحـاط به اثنا عشر قواعد مخمسـات فهو الفلـك. ثم إن العناصر إذا اختلط بعضــها بــالبعض حصــلت المواليد [الثلاثة [2]] فيثبت بما ذكرنا : أن المادة الأولى

(1) من (ط)
(2) من (ت)

لحدوث العالم الجسماني : هي الوحدات.

فهـذا تمـام الكلام في تفاصـيل مـذهب من يقـول : العالم الجسماني قديم المادة ، محـدث بحسب الصـورة [(1)].

وأما القسم الرابع من التقسيم المذكور في أول هـذا الكلام : وهو أن يكـون العـالم قـديم الصـفات ، محـدث الذوات : فهذا القول معلوم الفساد بالضرورة.

واما القسم الخـامس : وهو التوقف وعـدم القطع : فهـذا منقـول عن جـالينوس فإنه يـروى عنه أنه قـال في مرضه الذي توفي فيه لبعض تلامذته : «اكتب عـني ، إني ما عرفت أن العالم محدث أو قديم ، [وأني ما عرفت [(2)] أن النفس هو المـزاج ، أو شـيء آخر غـير المـزاج» ومن النـاس من جعل هـذا طعنا فيه ، وقـال : «إنه خـرج من الدنيا كما دخل حيث لم يعرف هذه الأشياء»

وإنا نقـول [(3)] : هـذا من أدل الـدلائل على أن الرجل كان منصفا ، طالبا للحق. فإن الكلام في هذه المسألة قد بلغ في العسر والصعوبة إلى حيث تضـمحل أكـثر العقـول فيه. والله أعلم.

---

(1) من (ط) وفي (ت) الجسماني قديم بحسب المادة.
(2) من (س)
(3) قال مولانا رضي الله عنه : أنا أقول ... (ت)

المقدمة الرابعة

في

أن الكتب الالهية تثبت حدوث العالم

إن الكتب الإلهية ليس فيها تصـريح بإثبـات أن العـالم محــدث ، بمادته وصــورته معــا. وتقريــره : أن الألفــاظ الموجـودة في القـرآن المشـعرة بهـذا المعـنى : ألفـاظ معدودة.

فأولها : كونه تعـالى ربا للعـالمين ، فـإن أول القـرآن هو قوله : (**الْحَمْـدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعـالَمِينَ**) [1] ولا يلــزم من كونه تعالى ربا لها ، أن يكون محدثا لـذواتها وأعيانها ، لأن رب الشيء ، هو الذي يربي ذلك الشـيء ويكـون له عناية بإصلاح مهماته. فمن قـال : إنه تعـالى هو الـذي أحـدث [2] هـذا العـالم من تلك الأجـزاء ورتبها على أحسن الوجــوه وألطف الأشكال ، فقد اعترف بكون تعالى [قــادرا [3]] ربا للعالمين.

وثانيها : لفظ الخلق. فقال : (**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَـقَ السَّــماواتِ وَالْأَرْضَ**) [4] واعلم : أن الخلق في اللغة هو التقدير. والدليل عليه قوله تعالى : (**إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللهِ ، كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ، ثُمَّ قالَ لَهُ** :

---

(1) الفاتحة 2.
(2) نظم (ط).
(3) من (ط)
(4) أول الأنعام.

كُنْ. فَيَكُونُ) [1] ولا شك أن المراد بقوله : (**كُنْ فَيَكُونُ**) : التكــوين والإيجــاد والإحــداث. فظــاهر الآية يقتضي أنه يخلقه ، ثم بعد الخلق يكونه ، والخلق الــذي يتقــدم على التكـــوين ، ليس إلا علمه تعـــالى ، بأنه يحب تكوينه على الصفة الفلانية ، وعلى الصورة الفلانية ، حتى يكون أقرب إلى الصــــواب والصــــلاح. فثبت : أن الخلق عبـــارة عن التقدير. وإذا ثبت هذا فنقول : إن بتقدير أن تكون الأجزاء موجـــودة في الأزل ، ثم إنه تعـــالى ركبها على التـــأليف الأصوب ، ونظمها على التركيب الأصح ، فحينئذ يكون هذا العالم واقعا بتقـديره وتركيبه ، فيكـون خالقا لهـا. فيثبت : أن لفظ الخلق لا يفيد كونه تعالى محـدثا لـذواتها وموجـدا لأعيانها.

واللفظ الثالث : لفظ الفـاطر. قـال تعـالى : (**الْحَمْدُ لِلَّهِ فـاطِرِ السَّـماواتِ وَالْأَرْضِ**) [2] فـالفطر في أصل اللغة : هو الشق ، قـال تعـالى : (**فَـارْجِعِ الْبَصَـرَ ، هَـلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ**) [3]؟ أي : هل ترى فيه انشقاقا؟ ويقال : فطر ناب البعير ، أي انشق الموضع ، عن ذلك الناب.

إذا عـرفت هـذا فنقـول : بتقـدير أن تكـون الأجـزاء ، كانت أزلية ، وكـانت عارية عن الصـفات ، كـانت لا محالة ظلمانية ، لأنه لا معـنى للظلمة إلّا عـدم النــور ، عما من شــأنه أن يقبل الضــوء. فـإذا خلق الله الضــوء ، وأخــرج طائفة من تلك الأجزاء ، وركب منها هذا العالم ، كان هـذا المعنى في اطلاق لفظ الفاطر [عليه [4]] قـال ابن عبـاس : «ما كنت أعــرف أن الفـــاطر ، ما هـــو؟ حـــتى اختصم أعرابيـان في بـئر ، فقـال أحـدهما : أنا فطرتها ، أي : أنا أحدثتها».

إذا عرفت هذا فنقـول : إنه [إن [5]] كـان فـاطرا لتلك البئر ، لا لأجل [6]

---

(1) آل عمران (59)
(2) أول فاطر
(3) الملك 3
(4) من (ت)
(5) لأنه (ط)
(6) لأنه (ط)

أنه أحـدث [تلك الأجـزاء ، بل لأنه أحـدث [1] ذلك الشـكل والهيئة في تلك الأجزاء. فهذا يدل على أن لفظ الفـاطر ، لا يدل على كونه تعالى محدثا للذوات.

واللفظ الرابع : قوله تعــالى : (**وَاللــهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَراءُ**) [2] وهـذا أيضا لا يـدل على هـذا المطلـوب ، لأن العــالم يحتــاج إلى البــارئ ، في حصــول الصــفات المخصوصة ، والنعوت المخصوصة. وهذا القـدر يكفي في حصول الحاجة. وأيضا : فالذوات عند القوم ممكنة لذواتها ، واجبة بسبب [وجوب [3] علتها ، وهذا يكفي في حصـول معنى الحاجة.

اللفظ الخـامس : قوله تعـالى : (**هُـوَ الْأَوَّلُ**) قـالوا : والأول هو الفرد السابق. وهذا يــدل على أنه لم يوجد في الأزل مع الله غيره. وهذا أيضا لا يفيد هذا المقصــود ، لأنه ليس من شرط كونه أولا ، أن يكون أولا لكل شـيء ، لأن اللفظ المهمل في جانب الثبوت ، يكفي [في حصــوله [4] حصول مسماه في فرد واحـد. وأيضا : فبتقـدير أنه [يجب أن [5] يكــون أولا لكل ما ســواه ، لكن القــوم يقولــون : العــــالم ممكن لذاته ، واجب بوجـــــوب [6] علته ، والعلة سابقة على المعلول بالعلية وبالذات ، فيكـون أولا لكل ما سواه بهذا التفسير.

اللفظ السـادس : قوله تعـالى : (**إِنَّما قَوْلُنا لِشَـيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ : أَنْ نَقُولَ لَهُ : كُنْ. فَيَكُونُ**) والمراد بقوله : (**كُنْ**) : نفـاذ القــدرة والإرادة ، فـدل على أنه [تعـالى [7] كــون الأشــياء بقدرته ، وهــذا أيضا لا يــدل على هــذا المطلــوب ، لأن هــذه الآية تــدل على أن كل ما أراد الله تكوينه ، فإنه يكون بهذا الطريق ،

---

(1) من (ط)

(2) محمد (38)

(3) سقط (ط ، س)

(4) من (ط ، س)

(5) من (ط ، س) بوجود (ط)

(6) من (ط ، س)

(7) السموات (ت)

وعلى هـــذا الوجه ، فلم قلتم : إنه تعـــالى أراد تكـــوين الذوات ، وتكوين الأجسام؟ وهل النزاع إلا فيه؟

فيثبت بهـذه البيانـات : أنه ليس في القـرآن ما يـدل على حدوث الذوات.

وأما التـــوراة فقـــال في أوله : «أول ما خلق الله السـماء [1] والأرض ، وكـانت الأرض خربة خاوية ، وكـانت الظلمة على الغمر ، وريح الله تهب وتـــــرف على وجه المـاء. فقـال الله : ليكن نـور ، فكـان نـور [2]» هـذا لفظ التوراة فقوله : «خلق الله السـماء والأرض» لا يـدل على إيجـــاد تلك الـــذوات والأجـــزاء ، على ما بينـــاه. وقوله : «وكانت الظلمة على الغمـر» [يـدل على أنه [3]] كـان في الظلمة ، وهذا عين قول من يقول : إن تلك الأجزاء كانت مظلمة ، لأن الظلمة عـــدم النـــور ، عما من شـــأنه أن يستنير ، فتكون الظلمة سـابقة [لا محالة [4]] على النـور ، وقوله : «وريح الله تهب وتـــرف على وجه المـــاء» عين قـول من يقـول : إنه تعـالى حـرك تلك الأجـزاء ، بعد أن كانت ساكنة ، وأظهر فيها النـور ، بعد أن كـانت في الأزل مظلمة.

فيثبت بهـذه البيانـات : أنه ليس في القـرآن ولا في التوراة : لفظ يـدل بصـريحه على أن هـذه الـذوات حادثة بعد عدمها ، كائنة بعد أن كانت نفيا محضا ، وسلبا صـرفا. ولا شك أن هذين الكتابين أعظم الكتب الإلهية ، فلما [خلا [5]] هذان الكتابان عن التصريح بهذا المطلوب ، أوهم ذلك أن هذه المسألة بلغت في الصعوبة إلى حيث صـارت في محل الصعوبة.

فإن قـال قائل : النبـوة فـرع على الإلهيـة. فمن قـال بقدم العالم ، لزمه القدح في الإلهية ، فكيف يستقيم معه إثبات النبوة؟ فنقول [6] : لمن قال إن :

---

(1) أول سفر التكوين
(2) زيادة
(3) من (ت)
(5) من (ت)
(4) زيادة
(6) فنقول : إن لمن قال الذوات قديمة أن نقـول إنا لا نسـتدل ... إلخ [الأصل]

الـذوات قديمـة. إنا لا نسـتدل بوجـود تلك الـذوات ، على وجـــود الإله القـــادر الحكيم. بل نقـــول إن تلك الـــذوات اختلفت في الصــفات ، فبعضــها لطيفة علوية ، وبعضــها كثيفة ســفلية ، فاختلافها في هـــذه الصـــفات ، لا بد وأن يكــون لأجل القــادر المختــار ، وإذا ثبت وجــود الإله بهــذا الطريق ، فحينئذ يمكن تفريع القـول بـالنبوة عليـه. فيثبت بما ذكرنا : أن أكابر الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ سـكتوا عن الخوض في هذه المسألة ، وذلك يـدل على أنها بلغت في الصعوبة إلى حيث تعجز العقول البشرية عن الوصول إليها. والله أعلم.

المقدمة الخامسة

في

أن هذا العالم. هل له أول أم لا؟

القـائلون بأنه يمتنع كـون العـالم قـديما ، ويجب كونه محدثا : اضطربوا في إمكان وجود العالم. هل له أول ، أم لا؟ فمنهم من قـال : إنه لا أول لهـذا الإمكـان. ومنهم من قال : له أول.

أما الذاهبون إلى القول الأول فقـالوا : لو كـذب قولنا : لا أول ، لإمكــان العــالم ، لصــدق نقيضه ، وهو أنه لا بد لـذلك الإمكـان من أول. وإذا كـان الأمر كـذلك ، لـزم أن يقـال : إن قبل ذلك الأول ، كـان الإمكـان مفقـودا ، كـان الحاصل ، أما الوجـوب بالـذات أو الامتنـاع بالـذات ، فـإن كان الأول ، كان القول بالقدم لازم ، وإن كان الثاني لــزم أن يقــال : العــالم كــان ممتنع الوجــود لذاته [ثم انقلب ممكن الوجــود لذاته [1]] وهــذا باطــل. والــذي يــدل عليه وجوه :

الحجة الأولى : وهو أن كل ما كــــان ممتنع الوجـــــود لعينه ولذاته [2] امتنع أن يقبل الوجـــود البتة ، لأن مقتضى الماهية لا يتبــدل ولا يتغــير ، فـإن كـانت الماهية مقتضـية لعدم قبول الوجود ، وجب أن تكون أبدا كذلك ، وإن كانت مقتضية لقبول الوجـود ، وجب أن تكـون [أبـدا [3]] كـذلك. فيثبت : أن العالم لو صدق

---

(1) من (ت)
(2) لذاته ولعينه (ط ، س)
(3) من (ت)

عليه في بعض الأوقـات [أنه ممتنع الوجـود لذاته ، لصـدق عليه الحكم في كل الأوقــات [1] ولما كــان التــالي كاذبا ، كان المقـدم أيضا كاذبا [2]. فـإن قيل : هـذا الكلام إنما يتم إذا قلنا : الماهيات مفتقرة حالتي الوجـود والعـدم ، حـتى يقال : إن تلك الماهية لما اقتضت أمرا ، وجب بقـاء [ذلك [3] الاقتضاء أبدا. وهذا بناء على أن المعدوم شـيء ، ونحن لا نقـول به ، فلا يلزمنا هـذا الكلام. فنقـول : الجـواب عنه من وجوه :

الأول : إن جميع العقلاء يقولون : الجمع بين الضـدين ممتنع لعينه ولذاته ، فلا جرم وجب بقاء هذا الامتناع أبدا ، وأن كون الواحد ضعف الاثـنين ممتنع لذاته ، فـوجب بقـاء هــذا الامتنــاع أبــدا. ثم إن أحــدا من العقلاء لم يقل : إن الممتنعــات أشــياء في العــدم ، بل هي عــدمات محضة وسلوب صرفة ، وليس لها ماهيـات ولا أعيـان. فـإذا عقل هــذا ، فلم لا يعقل أيضا هاهنا أن نقــول : لو صــدق على العــالم في وقت من الأوقــات ، أنه ممتنع لعينه ولذاته ، لوجب أن يبقى هذا الامتناع أبـدا ، وإن كنا لا نقـول : بـأن المعدوم شيء؟.

والوجه الثاني : إن وصف العدم بالامتنـاع والإمكـان ، إنما يـوجب [القـول بـأن [4] المعـدوم شـيء ، لو ثبت أن الامتناع أو الإمكان وصفان وجوديـان ، أما إذا كانا وصـفين عدميين ، لم يلزم من إسـنادهما إلى الماهية قبل وجودها ، كون تلك الماهية ذاتا وعينا بدليل : أن إسناد المحمولات العدمية إلى الموضوعات العدمية : غير ممتنع البتة أصلا.

الوجه الثالث : هب أن هـذا السـؤال يتوجه هاهنا ، إلا أنا نـــــذكر ذلك الكلام في صــــــورة لا يتوجه عليها ذلك الســؤال. فنقــول : لا شك أن قــدرة الله [تعــالى [5]] لها صلاحية التـأثير في إيجـاد العـالم. فهـذه الصـلاحية إما أن يكون لها

(1) سقط (ط ، س)
(2) كذلك (ط ، س)
(3) من (ط)
(4) من (ط)
(5) من (ت)

أول ، وإما أن لا يكـــون لها أول ، وليس لكم إيـــراد ذلك السؤال هاهنا ، لأن قـدرة الله صـفة موجـودة ، ولا معـنى لقدرته إلا تلك الصـلاحية [وإلا تلك الصـحة [1]] فثبت : أن هذا السؤال مدفوع [من كل الوجوه [2]]

الحجة الثانية [3] : [إنه [4]] لو كـان العـالم ممتنعا لذاته في الـــوقت الأول ، ثم انقلب ممكنا لذاته في الـــوقت الثاني ، فذلك الإمكان إما أن يحدث مع جواز أن لا يحـدث ، أو يحـدث مع وجـوب أن يحـدث. فـإن كـان الأول كـان إمكان حدوث هذا المكان سابقا على حدوث هذا الإمكــان يقتضي حصـول الإمكـان ، فقد كـان الشـيء ممكنا [قبل كونه ممكنا [5]] وذلك محـــال ، وإن كـــان الثـــاني وهو أنه حدث مع وجوب أن يحدث ، فنقول : إن هذا غير معقول ، وبتقـدير كونه معقـولا ، فإنه يقتضي نفي الصـانع. أما أنه غـير معقـول ، فلأن الأوقـات متشـابهة متسـاوية ، فـإن بتقـدير أن يحـدث قبل ذلك الـوقت بتقـدير يـوم واحد ، لا يصير أزليا. وإذا كـانت الأوقـات متشـابهة متسـاوية ، كـان القـول بأنه ممتنع الحـدوث قبل ذلك الـوقت بتقـدير يـوم واحد ، وواجب الحدوث في ذلك الوقت بعينه : قول خارج عن العقل. وأما أن بتقدير صحته ، فإنه يلـزم نفي الصـانع وذلك [محـال [6]] لأنه لو جـاز أن يقـال : إنه حـدث ذلك الإمكـان في ذلك الـوقت بعينه ، حـدوثا لا على سـبيل الوجـوب الـذاتي ، فلم لا يجـوز أيضا أن يقـال : إن وجـود العـالم حـدث في ذلك الـوقت بعينه حـدوثا على سـبيل الوجـــوب الـــذاتي؟ وحينئذ لا يمكن الاســتدلال بحـــدوث المحـدثات على افتقارها إلى الصـانع ، وذلك يـوجب نفي الصانع. فثبت بهذا أن هذا القول باطل.

الحجة الثالثة [7] : إنا توافقنا على أنه تعالى كان قادرا على إيجاد

(1) من (ط)
(2) من (ط)
(3) الثانية (ط)
(4) من (ت)
(5) من (ط ، س)
(6) من (ت)
(7) الثالثة (ط) في المتن (الثالث)

[هذا [1]] العالم قبل الوقت الـذي أوجـده فيه بمقـدار ألف سنة ، لأن بتقدير أن يتقدم حدوثه [على هذا الوقت الـذي حـدث [2]] فيه بمقـدار ألف سـنة لا يصـير أزليا ، وإذا ثبت هذا فلا وقت يفرض كونه أولا لوقت حصـول الإمكـان ، إلّا وكان الإمكان حاصلا قبله بمقـدار آخر متنـاه ، وإذا كـان لا وقت يشـــار إليه إلا وقد كـــان الإمكـــان حاصلا قبله لـــزم القطع بأنه ليس هـذا الإمكـان مبـدأ البتة ، فـوجب القطع بأنه لا أول لهذا الإمكان. وهو المطلوب.

الحجة الرابعة [[3]] : [إنه [4]] لو صــــــدق في وقت من الأوقـات أنه يمتنع على قـدرة الله التـأثير في الإحـداث والتكـوين ، ثم صـدق بعد ذلك على تلك القـدرة أنه يصح منها التأثير والتكوين ، فإما أن يحصل هذا التبدل لأمر ، أو لا لأمر ، والقسمان باطلان. أما حصوله لا لأمر أصلا ، فهو غير [5] معقول ، وأما حصوله لأمر [ما [6]] سـواء كـان ذلك وجودا [بعد عدم ، أو كـان عـدما [7]] بعد وجـود ، فحصـول ذلك التبدل في ذلك الـوقت بعينه ، إما أن يكـون واجبا أو ممكنا. فـإن كـان واجبا عـاد التقسـيم الأول فيه ، وهو أن اختصاص ذلك التبدل بذلك الوقت المعين من غير سبب : كلام لا يقبله العقل. وإن كان ممكنا فحينئذ يمكن حصـــول ذلك قبل ذلك الـوقت ، وبتقـدير حصـول ذلك التبـدل قبل [حصول [8]] ذلك الـوقت ، لـزم حصـول ذلك الإمكـان قبل ذلك الـوقت. وإذا كـان كـذلك فـذلك الشـيء كـان ممكن الوجود قبل ذلك الوقت ، وكنا فرضناه ممتنعا. هذا خلـف. فثبت : أن القول بإثبات أول لهذا الإمكان ، ولهذه الصـحة : كلام لا يقبله العقل.

الحجة الخامسة [9] : إن الـــذي يكـــون ممتنعا لذاته ، وجب أن يكــون ممتنعا أبــدا. والــذي يكــون ممكنا لذاته ، وجب أن يكون ممكنا أبدا. ولو جاز التغير

---

(1) من (ط)
(6) ما (ت)
(2) من (ط)
(7) من (ط ، س)
(3) الرابعة (ط)
(8) من (ت)
(4) من (ت)
(9) الخامسة (ط)

(5) فغير (ط)

على هذه المعاني ، فحينئذ لا يبقى للعقل أمان في الحكم بجواز الجائزات ، واستحالة المستحيلات. فلعل الجمع بين الضدين وإن كان ممتنعا ، فسيجيء وقت يصـير فيه واجبا لعينه ، ولعل كـون الأربعة زوجا ، وإن كـان واجبا لذاته ، فسيجيء وقت يصير فيه ممتنعا لعينه. وبالجملة : فالعقل إنما يمكنه تركيب المقدمات بناء على أن ما يكـون ممتنعا لعينه ، وجب أن يكون كـذلك أبـدا ، وما كـان واجبا لعينه ، وجب أن يكون كـذلك أبـدا. فـإن أدخلنا الطعن والتكـذيب في هـــذه المقدمة ، فحينئذ لا يبقى عند العقل مقدمة يمكنه الجزم بها ، وذلك [دخول في السفسطة [1]]

وأما القائلون بإثبات الأول لهذا الإمكـان. فقد احتجـوا عليه ، وقالوا : إنه [إذا كان [2]] لا أول لإمكان وجود العالم في نفسه ، ولا أول أيضا لإمكان تأثير قدرة الله تعالى فيه ، فعلى هذا التقدير ، لا امتناع في تـأثير قـدرة الله تعـالى في وجود العالم من الأزل إلى الأبد. وإذا كان الأمر كـذلك ، لـزم [القطع [3]] بأنه لا امتنـاع في كـون العـالم موجـودا في الأزل ، ولا امتنـاع في كونه تعـالى موجـدا للعـالم في الأزل. وإذا كان الأمر كذلك ، كان القول بأن العـالم يمتنع أن يكـون قـديما مع ذلك القـول ، يـوجب الجمع بين النقيضين ، وهو محال. وأيضا : فالفعل ما له أول ، والأزل ما لا أول له ، والجمع بينهما محال.

واعلم أن هذا الكلام مشكل جـدا ، وقد أجبنا عنه في كتاب «الأربعين» فقلنا : إنا إذا وجـدنا [4] الشـيء المعين ، بشرط كونه مسبوقا بالعدم ، فإنه مع هذا الشـرط لا أول لصحة وجوده ، ثم لا يلزم من قولنا : لا أول لصحة وجوده مع هـذا الشـرط ، صـدق قولنا : إنه يصح أن يكـون أزليا ، لأنه مع شرط كونه مسبوقا بالعدم ، يمتنع أن يكون أزليـا. فيثبت : أنه لا يلزم من قولنا : إنه لا أول لصـحة وجـوده ، قولنا : إنه يصح أن يكون أزليا.

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (ط)
(3) من (ط ، س)
(4) أخذنا (ط)

واعلم أن هـــذه المعارضة قوية واقعة جـــدا ، لأن المسـألة في نفسـها : مشـكلة. فإنا لما سـلمنا أنه لا أول لإمكـان وجودها ، كـان معنـاه : أن إمكـان وجودها حاصل في الأزل ، فـإذا قلنا : إنه يمتنع كونه أزليا ، كـان معنـاه : أن إمكــان وجــوده غــير حاصل في الأزل ، فهــذا يقتضي الجمع بين الضدين. وهب أن هذه المسـألة ، صـعبت على الكل في الصورة المذكورة ، لكن كيف اجتمع فيها صــدق القـــولين مع كونهما متناقضـــين؟ ولا شك أنه في غاية الصعوبة [والله أعلم [1]]

---

(1) من (ط)

المقدمة السادسة

في

ذكر دلائل أصحاب القدم

ودلائل أصحاب الحدوث

اعلم أنا ذكرنا دلائل أصـحاب القـدم أولا [ثم [1] نتبعها بذكر دلائل أصحاب الحدوث. واعلم أن العـالم الجسـماني موجود مركب ، وكل مـركب فلا بد له من علل أربع وهي: الفاعل ، والقابل ، والصـورة ، والغايـة. فـالوجوه الـتي يتمسك القائلون بالقدم بها : أنواع. فبعضها مسـتخرج من اعتبار حال العلة الفاعلية ، وبعضها من اعتبـار حـال العلة القابلية ، وبعضها من اعتبار حال العلة [الصـورية وبعضـها من اعتبار حال العلة [2]] الغائية.

واعلم أن أكثر الوجوه مستخرج من اعتبار حال العلة الفاعلية ، ثم هذا النوع من الوجـوه بعضـها مسـتخرج من اعتبار حال كونه فاعلا ، وبعضها فاعلا ، وبعضها من اعتبار حال كونه قـادرا ، وبعضـها من اعتبـار حـال كونه مريـدا ، وبعضـها من اعتبـار حـال كونه حكيما وبعضـها من اعتبـار حال كونه عالما ، فهذا هو الإشارة إلى ضـبط معاقد هـذه الوجوه. ونحن نذكر كل قسم منها في مقالة إن شـاء الله تعالى [3]

---

(1) من (ت)

(2) من (ت)

(3) بعد إن شـــاء الله من ت : «المقدمة الأولى في الوجـــوه ... الخ. وفي (ط) في تقرير الوجوه ... الخ

43

المقالة الثانية

في

تقرير الوجوه المستخرجة من اعتبار

حال الفاعلية ، والمؤثرية

الفصل الأول

في

حكاية الحجة القوية

التي لهم في هذا الباب

قالوا : كل ما لا بد منه في كونه تعالى موجدا للأشياء ، ومكونا لها : حاصل في الأزل [ومتى كـان الأمر كـذلك ، وجب أن يكون موجدا للأشياء ، ومكونا لها في الأزل [(1)]]

أما المقام الأول : فالذي يدل على صـحته : أنه لو لم يكن كل ما لا بد منه في الموجودية والمؤثرية حاصلا في الأزل ، لصدق أن ذلك المجموع ما كان حاصلا في الأزل ، ثم صـار حاصـلا. فحصـول ذلك المجمـوع بعد أنه ما كـان حاصلا ، إما أن يفتقر إلى مؤثر أو لا يفتقـر. والثـاني قـول باستغناء الحادث عن المؤثر ، وذلك باطل بالاتفاق ، فبقي أنه لا بد لحـدوث ذلك المجمـوع من مـؤثر ، والكلام في كيفية تـأثير المـؤثر في حـدوث ذلك المجمـوع ، عائد بتمامـه. فيلـزم إما التسلسل في الأسـباب والمسـببات ، وهو محـال ، وإما الانتهـاء إلى الاعـتراف بـأن كل ما لا بد منه في الموجودية والمؤثرية : حاصل في الأزل.

وأما المقـام الثـاني : وهو أنه لما ثبت أن كل ما لا بد منه في المؤثرية ، كان حاصلا في الأزل. فإنه يجب صدور الأثر عنه. فنقول : الـدليل عليه : وهو أنه عند حصـول كل تلك الأمور ، إما أن يكون الأثر واجب الصـدور عنه مطلقا ،

---

(1) من (ط ، س)

أو لا يكون كـذلك. والأول هو المطلـوب ، والثـاني باطـل. لأنه إن لم يكن الأثر واجب الصـدور ، فمع تقـدير حصـول [كل [1]] تلك الأمـور كـان ممكن الحصـول ، وكل ما كـان ممكنا ، فإنه لا يلزم من فرض حصـوله محـال ، فلنفـرض مع حصـول كل تلك الأمـور ، حصـول ذلك الأثر تـارة ، ولا حصوله أخرى. فاختصاص أحد الوقـتين بحصـول ذلك الأثر دون الوقت الثاني ، مع أن حصول ذلك المجموع بالنســبة إلى الوقــتين على الســوية ، إما أن يتوقف على انضــمام قيد زائد إليه ، أو لا يتوقف. [فـإن توقف [2]] فحينئذ يكـون هــذا القيد الزائد ، أحد الأمــور الــتي لا بد منها في كونه تعالى مصدرا للأفعال ، لكنا كنا قد فرضنا أن جملة الأمور الحاصلة قبل هذا القيد ، كـانت كافية في المصـدرية. هـذا خلف. وأيضا : فعند انضمام هـذا القيد إليه ، إما أن يكـون الأثر ممكنا أو واجبـا. ويعـود التقسـيم الأول فيـه. وأما إن قلنا : إن امتياز أحد هذين الوقـتين بحصـول الأثر فيه دون الــوقت الثــاني ، لا يتوقف على انضــمام قيد زائد إليه ، فحينئذ يلـزم رجحـان أحد طـرفي الممكن المتسـاويين [3] على الآخر ، لا لمــرجح. وهو محــال. فثبت بما ذكرنا : أن كل ما لا بد منه في كونه تعـالى مـؤثرا موجـود في الأزل. [وثبت : أنه متى كان الأمر كذلك ، وجب حصول الأثر في الأزل [4]] وذلك ينتج المطلوب.

فهـذا هو العمـدة الكـبرى للقـوم في هـذه المسـألة [والله أعلم [5]]

فإن قيل : الكلام على هـذه الحجة من وجهين : تـارة يذكر بحسب [6] الجواب ، وتارة بحسب إيراد المعارضات.

أما المقــام الأول وهو ذكر الجــواب : فنقــول : لم لا يجوز أن يقال : إن

---

(1) من (ت)
(2) من (ت)
(3) المتساوي (ت).
(4) من (س ، ط)
(5) من (ط)
(6) بحسب ذكر (ط).

كل ما لا بد منه في كونه تعـالى مـؤثرا وموجـدا ، ما كـان حاصلا في الأزل [كـــان [1]] من جملة تلك الأمـــور : كونه تعـالى مريـدا لإحـداث العـالم ، وأنه تعـالى [كـان [2] يريد إحداث العالم في وقت معين ، فيما لا يزال.

فلهذا السبب اختص حدوث العالم بذلك الوقت. فـإن قلتم فلم اقتضت إرادة الله تعالى إحداث العـالم في ذلك الـــوقت [المعين [3]] دون ما قبله أو ما بعـــده؟ فنقـــول الجواب عنه من وجوه :

[الوجه [4]] الأول [في الجــواب [5]] : أن نقــول : لم لا يجوز أن يقال : [إن [6]] إرادة الله تعـالى أوجبت. بحقيقتها المخصوصة تخصيص إحداث العالم بذلك الـوقت المعين ، وتلك الإرادة ليس لها صلاحية اقتضـاء إحـداث العـالم في وقت آخر ، وعلى هذا التقدير يسـقط قـول القائل : [لم [7]] تعلقت تلك الإرادة بإحـــداث العـــالم في ذلك الـــوقت المعين ، ولم تتعلق بإحداثه في ســائر الأوقـات؟ لأن تلك الإرادة لما كـــــــانت بحقيقتها المخصوصة ، يجب تعلقها بإحــداث العـــالم في ذلك الـــوقت المعين ، وامتنع تعلقها بإحداث العالم في غير ذلك الوقت ، وكان ذلك الوجـود [8] المخصوص ، والامتناع المخصوص ، من لــوازم ماهية تلك الإرادة ، وامتنع قـــول القائل : لم وقعت تلك الإرادة على ذلك الوجه المعين ، دون سائر الوجوه؟

الوجه الثاني في الجـواب : أن يقـال : لم لا يجـوز أن يقـال : إنما تعلقت إرادة الله تعـالى بإحـداث العـالم في ذلك الوقت المعين ، لأن إحداث العالم في ذلك

---

(1) من (ط)
(2) من (ت).
(3) سقط (ط).
(4) من (ت).
(5) من (ت).
(6) يقال : أراد الله (ت).
(7) من (ط).
(8) الوجوب (ط ، س).

الــوقت أصــلح للمكلفين من إحداثه في ســائر الأوقــات فلأجل هـذا المعـنى اختص إحـداث العـالم بـذلك الـوقت المعين؟

أقصى ما في البــاب أن يقــال : إنا لا نعــرف لــذلك الـوقت المعين خاصـية معينة ، إلا أنا نقـول : عـدم علمنا بذلك لا يقدح في حصوله [في ذلك الوقت [1]]

الوجه الثـالث في الجـواب : أنه تعـالى عـالم بجميع الجزئيات ، وهذا يقتضي أنه تعـالى كـان عالما في الأزل ، بأن العالم يحدث في الـوقت الفلاني بعينـه. ومعلـوم الله تعـالى واجب الوقـوع ، ممتنع التغـير. والإرادة لا تعلق لها بالمحالات ، فلا جـرم تعلقت إرادة الله [تعـالى [2]] بإيقـاع العــالم في ذلك الــوقت المعين ، ولم تتعلق بإيقاعه في سائر الأوقات.

الوجه الرابع في الجواب : لم لا يجـوز أن يقـال : إنما لم تتعلق الإرادة بإحـداث العـالم في الأزل ، لأن الحـدوث عبارة عن الوجود الـذي سـبقه العـدم ، والأزل عبـارة عن نفي الأولية ، والجميع بينهما محال ، والمحال غـير مقـدور ولا مراد. وإذا ثبت هـذا ، ظهر أن حصـول الأزل مـانع من الحدوث ، فكان الحدوث في الأزل محالا ، فلهـذا السـبب لم تتعلق إرادة العالم في الأزل.

الوجه الخـامس في الجـواب : لم لا يجـوز أن يقـال : العالم قبل أن حدث ، كان ممتنع الوجود لعينه ولذاته ، ثم انقلب ممكن الوجود لعينه ولذاته ، فلهذا السبب لم تتعلق إرادة الله تعالى بإحداثه قبل الوقت الذي أحدثه فيه.

الوجه السادس في الجـواب : لم لا يجـوز أن يقـال : إن قول القائل لم تعلقت إرادة الله تعالى بإحداث العــالم في هذا الوقت : سـؤال باطل ، لأن تلك الإرادة لو تعلقت بإحـداث العـالم في هـذا الـوقت : سـؤال باطل ، لأن تلك الإرادة لو تعلقت بإحداث العالم في وقت آخر ، لا في هذا الوقت ، لكان ذلك السؤال المذكور عائدا ، ولما كان ذلك السؤال عائدا على كل التقديرات كان باطلا؟

---

(1) من (ط)
(2) من (ت)

الوجه السابع في الجواب : لم لا يجوز أن يقال : إن قــول القائل : لم تعلقت إرادة الله تعــالى بإحــداث العــالم في ذلك الوقت ، ولم تتعلق [بإحداثه [1]] في الـوقت المتقـدم على ذلك الــوقت ، إنما يصح لو حصل قبل ذلك الــوقت ، وقت آخـر. وهكـذا قبل كل وقت ، وقت آخر ، لا إلى أول. وهذا الكلام إنما يصح لو ثبت القول بقدوم الزمان ، وهــذا [هو [2]] عين محل الــنزاع. فــإن من اعتقد أن الزمـــان محـــــدث ، اعتقد أنه لم يحصل قبل ذلك الأول وقت آخر البتة ، وعلى هـذا التقـدير امتنع أن يقــال : لم لم يحــدث العـالم قبل أن حـدث؟ لأن هـذا الكلام إنما يصح لو حصل قبل ذلك الـــوقت وقت آخر ، فـــإذا لم يكن الأمر كـــذلك [امتنع قـــول القائل : لم [3]] لم تتعلق إرادة الله بإحـــداث العالم قبل ذلك [الوقت [4]]؟

الوجه الثــامن في الجــواب : إن الإرادة لها صــلاحية التعلق بإحـداث العـالم في هـذا الـوقت المعين ، صـلاحية التعلق بإحداث العالم في سائر الأوقـات ، بـدلا عن تعلقها بذلك الوقت المعين. ثم [إن [5]] رجحان أحد الجانبين على الآخر ، يمتنع أن يتوقف على انضمام مـرجح إليـه. إذ [لو [6]] كان الأمر كذلك ، لكـانت تلك الإرادة عند حصـول ذلك المـــرجح ، واجبة التعلق بـــذلك المتعلق الخـــاص ، وعند فقدانه ، تكـــون ممتنعة التعلق بـــذلك المتعلق الخـــاص ، وحينئذ لا يبقى بين الموجب بالذات ، وبين الفاعل المختار فـرق. ولما كـان هـذا الفـرق معلوما بالضـرورة ، ثبت أن القــادر المختــار يمكنه تــرجيح أحد طــرفي الممكن على الآخر لا لمرجح أصلا. والذي يقوى ما ذكرناه صور كثيرة :

فإحـــــداها : أن الهـــــارب من الســـــبع إذا وصل إلى طريقين متسـاويين من كل الوجـوه ، فإنه يختـار أحـدهما دون الثاني لا لمرجح.

وثانيتها : أن العطشـان إذا خـير بين شـرب قـدحين ، والجائع إذا خير بين

---

(1) من (ط)
(4) من (ط)
(2) من (ت)
(3) سقط (ط).
(5) سقط (ط).
(6) من (ت).

أكل رغيفين ، فإنه يختار أحدهما دون الثاني لا لمرجح.

وثالثتها : أن الإنســـان يبـــدأ بكسر جـــانب معين من جوانب الرغيف الواحد ، دون سائر الجوانب ، لا لمرجح.

وإذا عرفت هذه الصـور الثلاثة ، أمكنك معرفة الحـال في صور أخرى تشابهها.

الوجه التاسع في الجواب : أن يقال : إنه تعـالى خلق العـالم إظهـارا لقدرته ، وليسـتدل به على إلهيتـه. قـالوا : وهذا [هو [1]] الجواب المذكور في القرآن وهو قول [الله [2]] تعالى (**اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ ، وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ، يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ، لِتَعْلَمُـوا : أَنَّ اللـهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً**) [3] فـبين : أنه تعـالى إنما خلق هـذه الأشـياء ليسـتدل بها على كمال إلهيته ، وكمال قدرته.

وأما تعيين الوقت ، فغـير لازم. لأنه لما كـان الـداعي له إلى خلق هـــذه الأشـــياء : هو الإحســـان والتفضـــل. فالمحسن والمتفضل مختـار في تعـيين الـوقت. فلم يكن هذا التعيين محتاجا إلى سبب زائد. فهذه الوجـوه التسـعة هي الأجوبة المذكورة عن الحجة المذكورة.

وأما المقـــام الثـــاني وهو ما يتعلق بالمعارضـــات : فنقول : قصارى الحجة المذكورة أن يقـال : إن تخصـيص إحـداث العـالم بـوقت معين ، مع كـون ذلك [الـوقت [4]] مسـاويا لسـائر الأوقـات ، يـوجب رجحـان أحد طـرفي الممكن على الآخر لا لمـرجح ، فنقـول : هـذا أيضا لازم على الفلاسفة.

وبيانه من وجوه :

---

(1) من (ط ، س)

(2) قوله تعالى (ط).

(3) الطلاق (12).

(4) من (ط ، س).

الأول : إن جرم الفلك [جـرم [1]] بسـيط عند القـوم ، فتكـون جميع النقط فيه متشـابهة ، فاختصـاص نقطـتين معينتين من تلك النقط الغير المتناهية بالقطبية دون سائر النقط ، يوجب رجحـان أحد طـرفي الممكن على الآخر لا لمرجح.

الثـــاني : إن جميع المـــدارات المفترضة في الفلك متســاوية ، لأن الفلك جسم بســيط ، فكما يكــون قــابلا للحركة من المشـرق إلى المغـرب ، فكـذلك يكـون قـابلا للحركة من الشــمال إلى الجنــوب ، وكــذلك القــول في ســائر المـدارات الـتي لا نهاية لها ، فوقــوع الحركة على مدار واحد بعينه مع كونه مساويا لسائر المـدارات الـتي لا نهاية لها ، يوجب رجحـان أحد طـرفي الممكن على الآخر لا لمرجح.

الثــالث : إنّ الكــوكب مركــوز في موضع معين من أجــــزاء الفلك ، وجميع الأجـــــزاء المفترضة في الفلك متشابهة. لما بينا : أنه بسـيط. فحصـول النقـرة الـتي هي المكـان لـذلك الكـوكب في ذلك الجـانب المعين من ذلك الفلك ، دون سـائر الجـوانب ، يكـون ترجيحا لأحد طـرفي الممكن على الآخر لا لمرجح.

الرابع : إن الفلك الممثل إذا انفصل عن ثخنه فلك خــارج المركز ، فإنه يبقى منه متممــان : أحــدهما : من داخل. والآخر : من خارج. والمتمم يكون مختلف الثخن لا محالة ، وذلك المتمم في نفسه جسم بسـيط ، والبسـيط [له [2]] طبيعة واحـــــدة ، ثم إن تلك الطبيعة اقتضت في أحد جــانب ذلك المتمم ثخنا عظيما ، وفي الجــانب الآخر منه رقة عظيمة وذلك يقتضي رجحـــــان أحد طـــــرفي الممكن [على الآخر [3]] لا لمرجح.

الخـــامس : إن الفلك جسم متشـــابه الأجـــزاء في الطبيعة ، ثم إن تلك الطبيعة اقتضت حصــــول ســــطح [محدب في الخارج ، وحصول سطح [4]] مقعر في الداخل ، والسطح المحدب ، يخالف السطح المقعر في أمور :

---

(1) من (ط).
(2) من (ط).
(3) من (ت).
(4) من (ط).

أحدها : في كون أحدهما محدبا ، وكون الثاني مقعرا.

وثانيها : في كون المحدب خارجا ، والمقعر داخلا.

وثالثها : في كـــون المحـــدب أعظم ، كـــون المقعر أصغر. فههنا الطبيعة واحدة ، مع أنه حصل هذا النــوع من الاختلاف.

الســـادس : الفلك جسم ثخين ، فيفــترض في عمقه أجــزاء ، وفي كل واحد [من [1]] ســطحيه أجــزاء أخــرى. وجملة تلك الأجزاء متشابهة في تمـام الماهية ، بنـاء على أن الفلك جسم بســيط ، وإذا كــان الأمر كــذلك ، كــان اختصاص بعض تلك الأجزاء بــالوقوع في العمق ، والبعض في الوقوع في السطح ورجحانا للممكن ، لا لمرجح.

لا يقــال : الفلك جسم واحد متصل وليس فيه أجــزاء بالفعل ، فسقط ما ذكرتموه. لأنا نقــول : قد بينا بالــدلائل القاطعة في مســـألة الجـــوهر الفـــرد ، أن كل ما يقبل القسمة ، فإنه لا بد وأن يكون مركبا من أجزاء ، كل واحد منها يكـون ممتـازا عن صـاحبه امتيـازا بالفعل ، وإذا كـان كذلك فقد سقط هذا العذر.

الســـــابع : إن بديهة العقل حاكمة بأنه حصل خـــارج العالم أحيـاز لا نهاية لها ، فإنا نعلم بالضـرورة أن الجـانب الذي يحاذي القطب الشمالي ، مغاير للجانب الذي يحاذي القطب الجنــوبي ، وهــذا الامتيــاز في تلك الجــوانب أمر يشهد به صريح العقـل. لا يقـال : الحكم بهـذا المعـنى هو فطــرة القــوة [الوهمية لا فطــرة القــوة [2]] العقليــة. لأنا نقول : [إن [3]] هـذا الكلام يـوجب [4] القـول بالسفسـطة. لأنا إذا وجـــدنا من صـــريح [الفطـــرة [5]] حكما جازما ، لا شبهة فيه البتة ، وجب علينا أن نحكم بصـحته. إذ لو قلنا : إنه حصل عندنا قوة وهمية

---

(1) من (ط).
(2) من (ط).
(3) من (ت).
(4) لا يوجب (ط ، س).
(5) من (ط ، س).

لا يجـوز قبـول حكمها ، وقـوة عقلية يجب قبـول حكمها ، فعلمنا بأن هذا الحكم الجزم. حكم الـوهم لا حكم العقل ، لا يكون معلوما بالبديهة ، بل بالنظر. فحينئذ لا يصـير حكم العقل مقبولا ، إلا بعد هذا التمييز الذي لا يعرف إلا بالنظر ، وعلى هذا التقدير فإنه تتوقف صحة البديهات على صحة النظريات ، لكن من المعلوم بالبديهة أن صحة النظريـات موقوفة على صـحة البـديهيات ، وحينئذ يتوقف كل واحد منهما على الآخر ، وذلك دور ، وهو باطـــل. فعلمنا : أن قـول القائل : إن هـذا الجـزم مقتضى الـوهم الكـاذب ، لا مقتضى العقل الصادق : يوجب السفسـطة. وذلك باطـل. فثبت : أن كل ما جـزمت به الفطـرة الأصـلية ، كـان حقا وصدقا. لكن الفطرة الأصـلية جـزمت بـأنّ الجـانب الـذي يلي القطب الشـمالي ، متمـيز عن الجـانب الـذي يلي القطب الجنوبي ، وهذا يوجب القطع بصحة أحيـاز لا نهاية لها خارج العالم. وإذا ثبت هذا فنقول : وقوع كـرة العـالم في بعض جوانب ذلك الخلاء دون البعض ، يكون رجحانا لا لمرجح.

الثـامن : النطفـة. إما أن تكـون جسـما بسـيطا أو لا تكون ، فإن كان الأول فنقول : القوة المصورة عند القوم قـوة عديمة الشـعور والإدراك ، فتأثيرها في حصـول الصـورة القلبية وبعض [1] أجـزاء تلك النطفة ، وحصـول الصـورة الدماغية في الجـزء الآخر منها ، يكـون رجحانا لأحد طرفي الممكن لا لمرجح ، وإن كان الثـاني [وهو [2]] إن لا تكـون النطفة جسـما بسـيطا ، فنقـول : إذا لم يكن بسيطا كان مركبا ، والمركب مـركب عن البسـائط ، فكل واحد من تلك البسـائط إذا تكـوّن عنه عضو ، وجب أن يكـون ذلك العضو كـرة ، لأن تـأثير القـوة الخالية عن الشعور والإدراك في المادة البسيطة ، لا يكـون إلا تـأثيرا واحـدا ، وحيث لم يكن الأمر كـذلك ، بل حصـلت أشـكال مختلفة ، ومخالفة لشكل الكرة ، فحينئذ يلزم منه رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر ، لا لمرجح.

التاسع : لو لـزم من حصـول المـؤثر التـام ، حصـول الأثر معه ، بحيث

---

(1) في بعض (س ، ط).

(2) من (ط ، س).

يمتنع انفكـاك ذلك المـؤثر عن ذلك الأثر ، لـزم كـون ذلك المؤثر ممكن الوجود لذاته ، وهـذا محـال ، فـذلك محـال. بيان الشرطية : إنا نشاهد أن هذه الصور والأعــراض ، قد تبطل بعد وجودهــا. وإن كــان كــذلك ، فحينئذ يلــزم من عدمها ، عدم لوازم تلك المؤثرات ، ويلزم من عدم اللازم عــدم الملــزوم. ينتج : أنه يلــزم من عــدم هــذه الصــور والأعراض ، عـدم مؤثراتهـا. ثم ذلك المـؤثر إما أن يكـون واجبا لذاته ، أو كـان ممكنا لذاته ، فـإن كـان واجبا لذاته ، فحينئذ يلــزم من عــدم هــذه الصــور والأعــراض ، عــدم الموجـود الـذي هو واجب الوجـود لذاته ، لكن كل ما كـان قابلا للعدم لم يكن واجب الوجود لذاته. ينتج : أن الواجب لذاته ليس واجبا لذاته. هذا خلف. وأما إن كان المؤثر في هـذه الصــور والأعــراض الزائلة [أشــياء [1]] ليست واجبة الوجود لذواتها ، بل كـانت ممكنة لـذواتها. فنقـول : يلـزم من عدم هذه الآثار والصفات ، عدم ما كـان مـؤثرا منها ، ثم عدمه لا بد وأن يكــون أيضا لعــدم مــؤثره ، ولا يــزال يكون عـدم [2]] كل معلـول ، أسـفل لعـدم علته الـتي هي فوقه ، حــتى ينتهي إلى العلة الأولى ، وحينئذ يلـــزم من عـدم هـذه الآثـار عـدم ذاته ، وذلك باطـل. فيثبت : أنه لا يلزم من حصول المؤثر التام ، وجوب حصول الأثر معه.

وأجاب الشيخ الرئيس عن كلام يشـبه هـذا السـؤال : وذلك لأنه قال في كتاب الإشارات : «إنه يلزم من فــرض ارتفاع المعلول ، [ارتفاع [3]] العلة ، لا على معـنى [أن [4]] ارتفاع المعلول علة لارتفــاع العلة ، ... بل على معـنى أن ارتفاع [المعلول [5]] يدل على أن العلة ارتفعت أولا ، حتى لزم من ارتفاعها ارتفاع المعلول ، وعلى هذا التقـدير فقد اندفع السؤال».

(1) من (ط).
(2) من (ط).
(3) من (ط ، س).
(4) من (س).
(5) من (ت).

واعلم أن أبا الحسين البصري ، ذكر أيضا هذا الجواب في كتابه [1] «التصفح» وارتضاه.

[قــال مولانا رضي الله عنه [2]] : إنه مـــربى زمـــان طويل ، وكنت أظن أن هذا الجـواب حق ، ثم لاح لي : أنه ضعيف ، وأن السؤال باقي ، وتقريره : أن نقول : هب أن ارتفاع المعلول لا يوجب ارتفـاع العلة ، بل يكشف عن أن العلة ارتفعت أولا ، حتى لزم من ارتفاعها ارتفاع المعلول ، إلا أنا نقـول : إنا نشـاهد أن هـذه الصـور والأعـراض قد تعدم بعد وجودها ، فـوجب أن يـدل ارتفاعها وزوالها على أن علتها قد ارتفعت وزالت ، حـتى لـزم من ارتفـاع علتها ارتفاعها ، وإذا كـان الأمر كـذلك ، فارتفـاع هـذه الصـور والأعراض ، يدل على ارتفـاع [عللها ، وارتفـاع عللها يـدل على ارتفاع [3]] علل عللها ، ولا يـزال يـدل على عـدم كل علة نازلة ، على عـدم العلة الفوقانية ، فـوجب أن يتـأدى أجزاء الأمر إلى أن يدل ارتفـاع هـذه الصـور والأعـراض ، إما على ارتفاع ذات العلة الأولى ، أو على ارتفاع قيد من القيود المعتبرة في كونه علة لما بعده ، وعلى التقــديرين فإنه يلـزم أن يكـون واجب الوجـود لذاته [ممكن الوجـود لذاته [4]] قابلا للفناء والعدم ، وذلك محال. وإذا بطل هذا ، ثبت أنه لا يلزم من وجـود العلة التامة المسـتجمعة لجميع الجهات المعتبرة في العلية ، كون المعـول موجـودا معه ، وذلك [يبطل [5]] أصل الحجة المذكورة.

العاشر : أن نقـــول : إن لـــزم من دوام العلة دوام المعلول ، لزم [من دوام ذلك [6]] المعلـول : دوام معلـول ذلك المعلـــول. ثم الكلام في المعلـــول الثـــالث كما في المعلول الثاني والأول ، وعلى هذا التقدير ، لزم من دوام وجود العلة الأولى ، دوام وجـود جملة الموجـودات ، حـتى لا يحصل في العالم شيء من

---

(1) من كتاب (ت).
(2) وأقول : إنه (ط).
(3) من (ط).
(4) من (ت).
(5) من (ت).

التغيرات [البتة [1]] ومعلوم : أن ذلك باطل.

قالت الفلاسفة : الجواب عن هذا السؤال : أن المبدأ [الفياض [2]] موجـود أزلا وأبـدا ، إلا أن شـرط فيضـان كل حادث عنه انقضاء الحادث الذي كان موجودا قبله ، فلهـذا السبب قلنا : إنه يجب أن يكون كل حادث مسبوقا بحادث آخر ، لا إلى [أول [3]] والعلة الموجــودة للكل ، المـــؤثرة في حصـول الكل هو ذلك القـديم. قـالوا والـذي يقـرر أن الأمر كــذلك: أن الحركــات إما طبيعية أو قســرية ، وإما إراديـة. والمعـنى الـذي ذكرنـاه حاصل في الكل من هـذه الأقسام الثلاثة.

ما الحركــات الطبيعية ، فهي مثل نـــزول الحجر من فوق إلى أسفل. وتقريـره. أن المـوجب لـذلك الـنزول هو الثقل الحــال في جــوهر الحجر ، وذلك الثقل بــاقي في جميع الأوقات غير متبدل إلا أن تأثيره في إيجاب كل جزء من أجزاء تلك الحركة ، مشروط بانقضاء الجزء المتقدم ، وذلك لأنه لو لا أن ذلك الجسم انتهى بحركته المتقدمة ، إلى ذلك احد المعين من المسافة ، وإلا لامتنع كون الثقل القـــــائم به ، موجبا انتقاله من ذلك الحد المعين إلى حد آخر ، فالموجب لكل جـزء من أجـزاء تلك الحركة هو ذلك الثقـل. أما شـرط كـون ذلك الثقل مـؤثرا في ذلك الجـزء المعين من الحركة ، هو وصـــوله بـــالجزء المتقـــدم من الحركة إلى ذلك الجـــــزء المعين من المســــافة. وأما الحركــات القســـرية ، فـــالأمر أيضا كـــذلك ، وذلك لأن الإنســان إذا رمى الحجر إلى فــوق ، فقد أودع فيه قــوة تــوجب صـعود ذلك الحجر إلى فـوق قسـرا ، فـالموجب لجميع أجـزاء تلك الحركة ، إلا أن تـأثير القـوة في الجـزء المعين من تلك الحركة ، مشروط بانتهائه بالجزء المتقدم من الحركة ، إلى ذلك الحد المعين ، وأما في الحركـــات الاختيارية ، فـالأمر أيضا كــذلك. لأن الإنســان إذا أراد أن يذهب إلى البلد الفلاني ليجد غريمه فيطالبه بالدين.

---

(1) من (ط ، س).

(2) من (ط).

(3) من (ت)

فهـذه الداعية هي الموجبة لانتقاله من هـذا البلد إلى ذلك ، وهـذه الداعية باقية مع جميع الأجـزاء الحاصـلة في تلك الحركة ، إلا أن الخطوة المتقدمة ، شرط لكــون تلك الداعية مـؤثرة في حصـول الخطـوة الثانية ، فإنه لو لا أن ذلك الحصول [1] إن انتهى بسبب الخطـوة الأولى إلى ذلك الحد المعين من المســافة ، وإلا امتنع كـــون تلك الداعية موجبة لانتقاله من ذلك الحد المعين إلى حدا آخــر. فيثبت بهـذا : أن المـؤثر في جميع هـذه الحـوادث موجـود بـاقي مبرأ عن جميع جهات التغيرات ، إلا أن تـأثيره في حـدوث كل حادث متأخر ، مشروط بتقدم الحادث المتقدم ، وهذا يقتضي أن يكـون كل حـادث مسـبوقا بحـادث آخر ولا إلى أول. وعند هذا قالوا : ظهر أنه لو انقطع حدوث الحــوادث لحظة واحــدة ، لامتنع حــدوث الحــوادث بعد ذلك أبــدا ، وظهر أنه لا يمكن إسـناد الحـوادث المتعاقبة إلى المـؤثر القديم ، إلا [2] بهذا الطريـق. قـالوا : وهـذا طريق معقـول يتيسر على مذهبنا ، ولم يتيسر لأحد من أربـاب المـذاهب سوانا ، فكان ذلك دليلا على شرف قولنا ، وقوة كلامنا.

قال المتكلمون والمحققون : لا شك أنكم بــالغتم في التدقيق والتحقيق ، إلا أن البحث الغامض باقي كما كان ، وذلك لأنا نقـــول : لا شك أن العلة المؤثرية القديمة ، ما كانت موجودة لهذا الحادث المعين ، حال ما كان الحــادث المتقــدم عليه موجــودا ، ثم صــارت في الــوقت الثــاني موجدة لهـذا الحـادث ، فصـيرورة تلك العلة موجـدة لهـذا الحادث بعد أنها ما كانت كذلك : حكم حادث. فهـذا الحكم الحـادث ، إما أن يفتقر إلى مـؤثر ، وإما أن لا يفتقر إليـه. فإن كان الثاني فقد حـدث أمر من الأمـور لا لمـؤثر ، وإذا عقل هذا في البعض ، فليعقل مثله في الكل. وهذا يوجب استغناء الممكن المحدث عن المؤثر. وهو محال.

وأما القسم [3] الأول : وهو أن يقـــال : حــــدوث تلك المؤثرية والموجدية ،

---

(1) الحيوان انتهى

(2) لا (ت).

(3) والقسم (ت)

لا بد له من علـة. فـذلك المـؤثر إما أن يكـون عـدما ، أو وجودا. فإن كان الأول ، وهو أن يقال : المؤثر في حـدوث هذه المؤثرية ، عدم ذلك الحـادث السـابق ، فهـذا باطـل. لأنه لو جاز اسناد المعلول الموجد إلى العـدم المحض في بعض الصـور ، فلم لا يجـوز مثله في سـائر الصـور؟ وإذا كان كـذلك ، فحينئذ لا يمكن الاسـتدلال بوجـود شـيء من الممكنات على مؤثر موجود.

وأما القسم الثـــاني : وهو أن يقـــال : تلك المؤثرية الحادثة ، لا بد لها من مؤثر موجود. فنقول : ذلك الموجود إما أن يقال : إنه هو الذي كـان متقـدما عليه ، أو يجب أن يكون مقارنا له [فإن كان الأول [1]] فلنجوز مثله في سائر الحوادث ، وحينئذ يلزم من تجويزه [2] أن يقال : المقتضي لوجود كل حادث [حادث [3]] آخر سابق [عليه [4]]

أقصى ما في البـاب أن يقـال : هـذا يـوجب حـدوث حـوادث ، لا أول لهـا. إلا أنا نقـول : هـذا غـير ممتنع عند جميع الفلاسفة ، بل هذا عين مذهبهم ، وصريح معتقدهم. وإذا كـان الأمر كـذلك ، فحينئذ لا يمكن الاسـتدلال بوجـود هذه الممكنـات على وجـود واجب الوجـود ، وأما إن قلنا : إن تلك المؤثرية المتجــددة ، لا بد لها من مــؤثر موجــود يكــون حاصلا معها ، فـذلك [5] المـؤثر إن كـان هو الـذي فرضناه أثرا له ، لزم الدور ، وإن كان موجـودا آخر ، لـزم وقـــوع التسلسل [6] في أســـباب ومســـببات لا نهاية لها ، تحصل دفعة واحـدة ، وذلك محـال. فظهر بهـذا التقسـيم اليقيني : أن حدوث الحوادث اليومية لا بد فيها من الـتزام [أحد [7]] أمور خمسة :

---

(1) سقط (ط ، س).
(2) يلزم تجويز أن (ط).
(3) من (ط ، س).
(4) كم (س).
(5) وذلك (ت).
(6) من (ط).
(7) من (ت).

أولها : وقوع الحادث لا عن [سبب [1]] مؤثر.

وثانيها : إسناد الأثر الموجود إلى مؤثر معدوم.

وثالثها : استناد الأثر الموجود في الحال ، إلى مؤثر كان موجودا قبل ذلك.

ورابعها : التزام الدور.

وخامسها : التزام التسلسل.

ومتى التزم الفيلسوف واحد من هذه المقدمات الخمس ، فسد عليه دليل إثبات الصانع. فهذا سؤال قاهر في هذا المقام.

وهاهنا آخر الكلام في إيراد السؤالات على الدلالة التي لخصناها للفلاسفة [والله أعلم [2]]

قالت الفلاسفة : أما الجوابات التسعة التي ذكرتموها ، فالكلام عليها من وجهين :

الأول : أن نقول : حاصل هذه الوجوه [3] التسعة ، يرجع إلى حرف واحد ، وهو أن كل ما لا بد منه في إيجاد العالم ما كان حاصلا في الأزل ، أو [4] أن الممكن لا يحتاج إلى المرجح.

أما الجواب الأول : فلأنكم قلتم : إن إرادة الله تعلقت بإيجاد العالم في ذلك الوقت المعين ، ثم إن ذلك الوقت ما كان حاضرا في الأزل ، فالحاصل : أن العالم إنما لم يوجد في الأزل ، لأن حضور ذلك الوقت ، شرط لحدوث

---

(1) من (ت).
(2) من (ت).
(3) الأجوبة (ط ، س).
(4) وآن (ت).

العـالم ، وذلك الـوقت ما كـان حاضـرا في الأزل ، ففـات التخليق [والإيجاد [1]] لفوات شرطه.

وأما الجواب الثاني : فهو أن شرط دخول العـالم في حضور ذلك الوقت ، المشتمل على تلك المصـلحة ، وذلك الــوقت ما كــان حاضــرا في الأزل ، فلم يحصل العــالم لفوات شرطه.

وأما الجواب الثالث : فهو أن الوقت الـذي علم الله ، أن العـالم يوجد فيه ، شـرط لحـدوث العـالم فيه ، وذلك الـوقت ما كـان حاضـرا في الأزل ، فالعـالم لم [2] يوجد ، لأن شرطه ما كان حاضرا.

وأما الجــواب الرابع : فهو أن انقضــاء الأزل ، شــرط لحدوث العالم ، وذلك الشــرط ما كـان حاصلا في الأزل ، ففات الإيجاد لفوات الشرط.

وأما الجــواب الخـامس : فهو أن كـون العـالم ممكن الوجود ، شرط لصدوره عن المؤثر ، وهذا الإمكان ما كان حاصلا في الأزل ، ففات حدوث العالم لفوات شرطه.

وأما الجــواب السـادس : فحاصـله يرجع إلى أنه وقع في ذلك الـــوقت المعين ، مع جـــواز وقوعه في ســـائر الأوقات ، لا لمخصص ولا لمرجح. فههنا التزام أن رجحـان أحد طرفي الممكن على الآخر ، وقع لا لمرجح.

وأما الجــواب السـابع : فحاصـله راجع إلى أن جــواز التقديم مشروط بحصول الوقت قبل ذلك [الوقت [3]] ولم يحصل الوقت ، فامتنع حصـول التقـديم ، ففـات الإحـداث قبل ذلك لفوات شرطه.

وأما الجــواب الثــامن : فحاصــله راجع إلى أنه يمكن رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح ، وهكــذا القول في الجواب التاسع.

---

(1) من (ت).
(2) إنما يوجد.
(3) من (ت).

فثبت : أن هذه الجوابـات التسـعة راجعة ، إما إلى [1] القــول بــأن الممكن المتســاوي [الطــرفين [2] غــني عن المرجح والمؤثر [وإما [3]] [إلى [4]] القول بــأن كل ما لا بد منه في المؤثرية ، ما كان حاصلا في الأزل. إلا أنا نقــول : القــول بــأن الممكن غــني عن المــؤثر : قــول باطل ، من وجهين :

الأول : أنه مقدمة [5] بديهية أولية فالقـــدح فيه قـــدح في البديهيات

والثــاني : إنا إذا حكمنا بــأن الممكن قد يــترجح أحد طرفيه على الآخر لا لمـــــــرجح أصلا ، فحينئذ لا يمكننا أن نســتدل بحــدوث المحــدثات ، وبإمكــان الممكنــات على افتقارها إلى مرجح ومؤثر ، وحينئذ ينسد علينا باب إثبــات الصانع ، وأما القول بأن [كل [6]] ما لا بد منه في المؤثرية ما كــان حاصلا في الأزل ، فقد أبطلنــاه. حيث ذكرنا : أن مجمــوع ما لا بد منه في المؤثرية ، إن لم يكن حاصلا في الأزل ، ثم صــار حاصلا فيما لا يــزال ، فحينئذ إن قلنا : إنه حدث لا عن مؤثر ، عاد المحال المذكور.

وإن قلنا : إنه حدث لمــؤثر ، عــاد التقســيم في كيفية تأثير المــؤثر في تحصــيل ذلك المجمــوع. فثبت : أن هــذه الأجوبة [التســـــعة [7]] ليست أجوبة عن تلك الحجة البتة أصلا.

واعلم أن قولنا : كل ما لا بد منه في المؤثرية ، يــدخل فيه ذات المــؤثر ، والشــرائط المعتــبرة في مؤثرية المؤثر ، وزوال جميع الموانع ، وحضور الــوقت المناسب [8] وحضور المصــالح المعتــبرة. والأجوبة التســعة مشــتركة في أن أحد هذه

---

(1) على (ط ، س).
(2) من (ت).
(3) من (ط ، س).
(4) من (ت).
(5) في (ط) تكرير.
(6) من (ت).
(7) من (ت).
(8) الموافق (ط ، س).

الأمـور المعتـبرة فـاتت ، وحينئذ لا يكـون المـؤثر التـام ، حاصلا في الأزل.

فهذا بحث شريف عالي.

المقـام الثـاني : في بيـان ضـعف كل واحد من تلك الجوابات.

أما الجـــواب الأول ، وهو قوله : «إن تعلق إرادة الله تعـــالى بإحـــداث [العـــالم [1]] في ذلك الـــوقت واجب ، والواجب غني عن العلة» فنقول : هذا الكلام باطل.

ويدل عليه وجوه :

الحجة الأولى : إن إرادة الله [تعـــالى [2]] إذا اقتضت إحداث العالم في ذلك الـوقت المعين ، كـان حضـور ذلك الـــوقت المعين ، أحد الأمـــور الـــتي عند حضـــوره ، تتم المؤثرية والموجديـــة. فنقـــول : ذلك الـــوقت ، إن كـــان حاضــــرا في الأزل ، وجب حصـــــول الأثر ، وإن لم يكن حاضرا ، كان أحد الأمور المعتبرة في كونه تعـالى موجـدا للعالم ، فإننا [كنا [3]] بينا بالبرهان القاطع : أن كل الأمـور المعتبرة في مؤثرية الله [تعالى [4]] في وجود العـالم ، قد كان حاضرا في الأزل.

الحجة الثانية في بيان فساد هذا الجواب : أن نقـول : إرادة الله [تعـالى [5]] إما أن يقـال : إنها صـالحة لاقتضـاء إحـداث العـالم في سـائر الأوقـات ، أو غـير صـالحة ، إلا لاقتضاء إحداث العالم في ذلك الـوقت المعين. فـإن كـان الأول ، فحينئذ يكون نسبة تلك الإرادة إلى اقتضاء إحـداث العـالم في ذلك الـوقت ، كنسـبتها إلى اقتضـاء إحـداث العالم في سـائر الأوقـات. وإذا كـان الأمر كـذلك ، فحينئذ اقتضاء تلك الإرادة ، إحـداث العـالم في ذلك الـوقت دون سـائر الأوقـات ، يكـون أمـرا جـائزا. فـإن كـان قد حصل الرجحان ، لا عن مرجح ،

---

(1) من (ط).

(2) من (ت).

(3) من (ط ، س).

(4) من (ط).

(5) من (ت).

فقد جــوزتم حصــول رجحــان أحد طــرفي الممكن على الآخر لا لمرجح ، وذلك باطل. وإن أحوجتموه إلى مرجح ، عاد البحث في أن ذلك المرجح ، هل هو صالح للطرفين ، أو غير صـالح إلا للطـرف الواحـد؟ وأما إن كـان الحق هو القسم الثاني ، وهو أن تلك الإرادة متعينة لاقتضاء إحداث العالم في ذلك الوقت المعين ، وليس لها صلاحية اقتضـاء إحـداث العـالم في سـائر الأوقـات ، فحينئذ لا يكـون الله تعـالى مختـارا بل كـان موجبا بالـذات لهـذا الأمر المعين [فإن ذاته مستلزمة لتلك الإرادة ، وتلك الإرادة مســتلزمة لإحــداث العــالم في ذلك الــوقت المعين [1]] ومســتلزم المســـتلزم : مســـتلزم. فتكـــون ذات الله [تعـــالى [2]] مستلزمة لإحداث العـالم في ذلك الـوقت المعين ، وليس له إمكــان إحداثه في وقت آخر ، فلا معــنى للمــوجب إلا ذلك. وهذا يقدح في قولكم : إن إله العالم فاعل مختار.

الحجة الثالثة في بيان ضعف هـذا الكلام : أن نقـول : [إن [3]] تلك الإرادة [لما [4]] اقتضت إحـــداث العـــالم في ذلك الـوقت المعين. فـذلك الـوقت المعين هل هو حاضر في الأزل أو غـير حاضر في الأزل؟ فـإن كـان حاضـرا في الأزل ، لــزم حصــول الأثر لا محالة في الأزل ، وإن كــان غير حاضر في الأزل ، فـذلك الـوقت المعين أمر حـادث ، فلا بد وأن يكـون حدوثه بإحـداث الله [تعـالى [5]] فإما أن يقـال : إنه تعـالى أراد إحـداث ذلك الـوقت ، من غـير أن يختص إحداثه بـــوقت معين ، أو يقـــال : إنه أراد إحداثه بشـرط أن يختص إحداثه بـوقت معين ، فـإن كـان الأول ، لــزم أن يكــون ذلك الــوقت حاصلا [في الأزل [6]] وحينئذ يعـود ما ذكرنا من أنه يلـزم قـدم الأثر ، وإن كـان الثـاني وهو أنه تعـــالى أراد إحـــداث ذلك الـــوقت في وقت آخر معين ، لزم افتقار ذلك الوقت إلى

(1) من (ط ، س).
(2) من (ت).
(3) من (ت).
(4) (ط ، س).
(5) من (ت).
(6) من (ط).

وقت آخر ، ولزم التسلسـل. ثم [إن [1]] ذلك التسلسل إن وقع دفعة واحـدة فهو محـال ، لما ثبت أن القـول بإثبـات أسـباب ومسـببات لا نهاية لها دفعة واحـدة : محـال. وإن كان بحيث يكون كل واحد منها مسبوقا بـآخر ، لا إلى أول ، كان هذا قولا بأنه تعالى موجد لهـذه الحـوادث من الأزل إلى الأبد. وهو المطلوب.

الحجة الرابعة : هي : أن تلك الإرادة ، لما لم تقتض إحــداث العــالم فيما قبل ذلك ، وإنما [2] اقتضت إحــداث العالم في ذلك الوقت [المعين [3]] فهـذا يـوجب أن يكـون وقت الفعل متمــيزا عن وقت الـــترك ، بخاصـــية لأجلها اقتضت الإرادة إيقــــاع الفعل فيه لا في غــــيره ، وذلك يقتضي قدم الأوقات. والخصم لا يقول به.

الحجة الخامسة : أن نقول : إن ذلك الـوقت ، إما أن يكــون مســاويا لســائر الأوقــات في تمــام الماهية ، أو لا يكـون. فـإن كـان الأول كـانت نسـبة تلك الإرادة إلى ذلك الـوقت ، كنسـبتها إلى سـائر الأوقـات ، ضـرورة [أن [4]] المتماثلات يجب استواؤها في جميع الأحكـام، وذلك يبطل القـول بـأن تعلق الإرادة بإحـداث العـالم في ذلك الـوقت واجب ، وأن تعلقها بإحـداث العـالم في غـير ذلك الـوقت ممتنع : كلام باطل. وإن كان الثاني ، وهو أن كل جزء من أجزاء الزمان ، فإنه مخالف بالماهية للجزء الآخر ، فحينئذ يلــزم أن يكــون مــرور الــوقت عبــارة عن تعــاقب تلك الحــوادث المختلفة ، وتــوالي تلك الحقــائق المتلاصــقة ، وهذا عين القول بـأن كل حـادث مسـبوق بحـادث آخر ، لا إلى أول.

الحجة السادسة : إنا ســنبين بــالوجوه الكثــيرة : أن قولنا : إنه تعـالى أراد في الأزل أن يحـدث العـالم فيما لا يزال في الوقت المعين ، يفيد أنه تعـالى كـان في الأزل ، قد عزم على الإيجاد فيما لا يزال.

---

(1) من (ت).
(2) وإن (ت).
(3) من (ط)
(4) من (ط ، س)

وسنين أيضا : أن الإيجاد والتكوين لا يمكن إلا بالقصد [1] إلى الإيجـاد ، ونـبين أن ماهية العـزم مخالفة [2] لماهية القصد ، ونـــبين أن العـــزم على الفعل ، يمتنع أن ينقلب بعينه قصــــدا إلى الفعل ، وأنه لا بد من الاعـــتراف بأنه يبطل ذلك العـزم ، وأنه يحـدث القصد [3] وعند هـذا يظهر فساد قـول من يقـول : إن ذلك العـزم يكفي في إحـداث العالم في الوقت المعين.

فهـذه جملة الـدلائل المـذكورة على إبطـال الجـواب الأول.

وأما الجواب الثاني : وهو قولهم : إنما اختص حـدوث العـالم بـذلك [4] الـوقت المعين ، لأجل أن إحـداث العـالم في ذلك الوقت أصلح وأنفع للمكلفين.

فنقول : هـذا الجـواب أيضا في غاية الضـعف. والـذي يدل عليه وجوه :

الحجة الأولى : إن الـوقت المشـتمل على المصـلحة الراجحة. هل كان حاصلا [5] في الأزل ، أو ما كـان حاصـلا. فإن كان حاصلا ، لزم حصـول الفعل في الأزل. وإن قلنا : إنه لو كــــان حاصلا في الأزل ، مع أن ذلك الــــوقت أحد الأمور المعتبرة في المؤثرية ، فحينئذ يكون هذا قـولا بـأن كل ما لا بد منه في كونه تعـــــالى مــــؤثرا في الفعل ، وموجدا له : ما كان حاصلا في الأزل. لكنا بينا بالــدليل أن ذلك باطل.

الحجة الثانية : أن نقــــول : هب أن ذلك الــــوقت ، اختص بهذه الزيادة من المصلحة. إلا أنا نقول : اختصــاص ذلك الـــوقت بتلك الزيـــادة من المصـــلحة ، هل يقتضي وجوب تخصيص إحداث العالم بذلك الـوقت ، أو لا يقتضي وجوب هذا التخصـيص؟ فـإن كـان الأول فحينئذ يكـون إله العالم موجبا بالذات لا فاعلا

---

(1) إلا بقصد الإيجاب (ت).
(2) مخالفة الفعل ونبين العزم (ت).
(3) بالقصد (ت).
(4) العالم بالوقت (ت).
(5) حاضرا (ت).

بالاختيار ، وإن كان الثاني فنقول : [فعلى [1]] هذا التقــدير لا يمتنع مع اختصاص ذلك الوقت المعين ، بهـذا النـوع من المرجح أن لا يحـدث العـالم في ذلك الـوقت ، لأن كل ما كـــان ممكنا ، فإنه لا يلـــزم من فـــرض وقوعه محـــال ، فليفـرض مع حصـول هـذا المـرجح تـارة ، حصـول هـذا الاختصــاص ، وتــارة لا حصــول. فامتيــاز الحصــول عن اللاحصول ، إن توقف على انضمام مـرجح إليه ، فحينئذ لا يكــون مجــرد اختصــاص ذلك الــوقت بــذلك القــدر من المصــلحة ، كافيا في حصــول الرجحــان. وإن لم يتوقف على انضـمام مـرجح زائد إليه ، فحينئذ يلـزم رجحـان أحد طـرفي الممكن المتسـاوي [2] على الآخر لا لمـرجح. وهو محال.

الحجة الثالثة في إبطــال هــذا الكلام : أن نقــول : اختصــاص ذلك الــوقت بتلك المصــلحة الراجحة ، إما أن يكــون لــذات ذلك الــوقت ، أو لشــيء من لوازمه ، ولا لشيء من لوازمه. والأول باطل من وجهين :

الأول : إنه لما كـان ذلك الـوقت المعين موجبا لـذلك الأثر الخاص ، سائر الأوقات لم تكن كذلك ، لزم أن تكون هــذه الأوقــات ماهيــات مختلفة وحقــائق متباينــة. لأن الاختلاف في اللوازم ، يدل على الاختلاف في الملزومـات ، وحينئذ يلزم أن تكون الأوقات عبارة عن حوادث متعاقبة ، وأمور متلاصقة متلاحقة ، فيكون هذا قولا بأن كل حادث مسبوقا بحادث آخر [3] لا إلى أول.

الثاني : إنه لما كان للوقت المعين ، صـلاحية اقتضـاء الأثر المعين لذاته ، [وهذا [4]] هو المصـلحة المعينة ، كـان هـذا حكما بـأن الـوقت المعين صـالح لأن يكـون علة للأثر المعين ، وإذا كــان هــذا جــائز ، فلم لا يجــوز أن يكــون [مقتضى [5]] الــــوقت المعين ، علة لحــــدوث الحــــوادث المعينة؟ وإذا كان محتملا ،

---

(1) من (ط ، س).
(2) المساويين (ط).
(3) من (ط).
(4) من (ط ، س).
(5) من (ط)

فلم لا يجوز أن يكون المقتضى لحدوث العالم في القـوت المعين ، [هو ذلك الـــوقت المعين [1]] وحينئذ يلـــزم نفي الصانع وهو باطل؟

أما القسم الثاني : وهو أن يقـال : المقتضى لحـدوث تلك الخاصية المعينة لازم من لوازم ذلك الوقت ، فكل ما ذكرناه في إبطال القسم الأول فهو عائد هاهنا ، لأن هاهنا قد جعلنا ذلك الـــوقت علة لتلك الخاصـــية ، وجعلنا تلك الخاصية علة لتلك المصلحة.

وأما القسم الثـــالث : [وهو [2]] أن اختصـــاص ذلك الـوقت بتلك الخاصـية لما لم يكن لذاته ، ولا لشـيء من لــوازم ذاته ، فحينئذ يكـون اختصـاص ذلك الـوقت بتلك المصـلحة من الجـائزات ، فكل ما ذكرنـاه في اختصـاص ذلك الوقت بحـدوث العـالم فيه ، فإنه عائد في اختصـاص ذلك الـــوقت بتلك المصـــلحة. فيثبت بما ذكرنا : أن هـــذا الجواب فاسد.

الحجة الرابعة في إبطـال هـذا الجـواب : أن نقـول : هـذا الكلام بنـاء على أنه تعـالى لا يفعل الأفعـال [إلا [3]] على وفق مصـالح العبـاد ، وقد سـبق الكلام المستقصى في إبطال هذا الأصل.

الحجة الخامسة في إبطاله : أن نقـــــول : هب أنه تعالى يراعي المصالح ، إلا أن من المعلـوم بالضـرورة أنه تعـالى لو قـدم خلق العـالم على الـوقت الـذي خلقه فيه بجـزء من ألف جـزء من لمحة واحـدة ، أو أخر خلقه عن ذلك الوقت بهذا القدر من الوقت ، فإنه لا يتفـاوت شـيء من مصـــالح المكلفين البتة ، لا ســـيما إذا قلنا : إن الله تعـالى لا يطلعهم على [هـذا [4]] القـدر من التفـاوت ، ولا يـوقفهم عليـه. ولو أنه زاد في مقـدار الفلك [الأعظم [5]] جوهرا فردا ، أو نقص هذا

---

(1) من (ت).
(2) من (ط ، س).
(3) من (ط).
(4) من (ط).
(5) من (ت).

المقدار عنه. فإنه لا يتفـاوت شـيء من مصـالح المكلفين البتة. فيثبت : أن هذا الذي قالوه فاسد.

الحجة السادسة : إن كل مصــــلحة يمكن عودها إلى واحد من المكلفين ، فتلك المصلحة لا معنى لها إلّا إيصال نفع في الدنيا أو في الآخرة إليه ، ولا معنى للنفع إلا اللذة والسرور ، أو دفع الألم والغم ، وكل ذلك فإنه تعالى قـادر على إيصاله إلى المكلف ، سواء خلق [العالم] [1] في ذلك الــوقت ، أو خلقه في وقت آخـــر. فيثبت : أنه لا تختلف أحــوال الخلق في المصــالح والمفاسد ، بســبب حــدوث العـــالم في الـــوقت المعين ، أو عـــدم حدوثه في ذلك الـوقت. فقد ظهر بهـذه البيانـات : ضـعف هـذا الجـواب. [والله أعلم [2]]

وأما الجــواب الثـالث : وهو قــولهم : إنه تعــالى إنما خص إحداث العالم بـذلك الـوقت ، لأنه تعـالى علم [3] في الأزل أن العـالم يحـدث في ذلك الـوقت ، وخلاف معلـوم الله ممتنع الوقـوع. فنقـول : هـذا الجـواب أيضا ضـعيف. ويدل عليه وجوه :

[الوجه] الأول [4] : أن نقول : إن على سياق كلامكم ، يكون حصول ذلك الوقت الذي علم الله تعالى ، أن العالم يحدث فيه أحد الأمور الـتي لا بد منها في حـدوث العـالم. فنقـول : ذلك الـوقت هل [5] كـان حاضـرا في الأزل أو ما كان حاضرا في الأزل؟ فإن كان الأول لزم حصول العــالم في الأزل ، وإن كــان الثــاني فنقــول : إن حضــور [6] ذلك الـوقت أحد الأمـور المعتـبرة في حـدوث العـالم ، وأنه ما كان حاضـرا. فهـذا يقتضي أن جملة الأمـور المعتـبرة في كونه تعالى موجدا للعـالم ، ما كـانت حاضـرة. فيثبت : أن حاصل هذا الجواب يرجع إلى هذا

---

(1) من (ط ، س).
(2) من (ط ، س).
(3) عالم (ط).
(4) من (ط).
(5) هل (ط).
(6) حصول (ت).

الحرف. لكنّا بالدليل [1] القاهر بينا صحته.

الوجه الثاني في بيان ضعف هذا الجواب : أن نقول : تعليل الإرادة بـالعلم باطـل. وذلك لأن العلم يتبع المعلـوم ولا يسـتتبعه [2] فـالعلم يتعلق بالشـيء على ما هو عليه ، فـإن كـان حـدوث العـالم مختصا بـذلك الـوقت ، فحينئذ يتعلق علم الله باختصـاص حـدوث العـالم بـذلك الـوقت ، وإذا ظهر أن العـالم يتبع المعلـوم فنقـول : علم الله إنما يتعلق باختصـاص حـدوث العـالم بـذلك الـوقت ، لو كـان [ذلك [3]] الحـدوث مختصا بـذلك الـوقت ، لكنكم زعمتم : أن الحـــدوث إنما اختص بـــذلك الـــوقت ، لأن إرادة الله تعالى اقتضت تخصيص إحداث العـالم بـذلك الـوقت ، فلو عللنا هذه الإرادة بذلك العلم ، لزم الدور. وأنه باطل.

والوجه الثالث في إبطال هذا الجواب : أن نقول : إن مع حصـول هـذا العلم المخصـوص ، إما أن تكـون الإرادة صـالحة لتخصـيص إحـداث العـالم بسـائر الأوقـات ، أو لا تصـلح. فـإن صـلحت لم يكن هـذا العلم [4] سـببا لـذلك الاختصاص ، وإن لم تصلح فحينئذ يكـون إله العـالم موجبا بالذات ، لا فـاعلا بالاختيـار. وهـذا عنـدكم باطـل. وبتقـدير ثبوته فيلزم قدم العالم.

وأما الجـواب الرابع : وهو قـولهم : إنما امتنع حصـول الإيجـاد في الأزل ، لأن الأزل مـانع من الإيجـاد. فنقـول : هذا الجواب أيضا ضعيف. ويدل عليه وجوه :

الأول : إن على هـــذا التقـــدير يكـــون أحد الأمـــور المعتبرة في صـحة الإيجـاد هو زوال الأزل. فـيرجع حاصل هـذا الكلام إلى أن كل ما لا بد منه في المؤثرية ، ما كـان حاصلا في الأزل. لكنا أبطلنا هذا الكلام بالبرهان اليقيني.

الثاني : إنا سنقيم الدلائل القـاهرة على أن اسـتناد [5] الممكن إلى المؤثر أزلا

---

(1) بالدلائل القاهرة (ط).
(4) العالم (ت).
(2) يسبقه (ت).
(5) إن إسناد.
(3) من (ت).

وأبدا غير ممتنع. ونبين أن الحـدوث ليس علة للحاجة ، ولا جزء من هذه العلة ، ولا شرطا لهذه العلة. وحينئذ يسـقط هذا الكلام.

الثالث : إنا نقول : هذا الأزل الذي جعلتموه مانعا من الإيجـاد والتكـوين ، إما أن يكـون واجب الثبـوت لذاته ، أو ممكن الثبــوت لذاتــه. فــإن كــان الأول ، فإنه يمتنع [1] الــزوال. فحينئذ يلــزم أن لا يوجد الفعل أبــدا. وإن كــان الثــاني فحينئذ يكــون ممكنا ، فيفتقر إلى المــرجح. وكل مفتقر إلى المــرجح ، فإنه ليس أزليا عند القــائلين بهــذا الجواب.

ينتج : أن مسمى الأزل واجب أن لا يكون أزليا. وعلى هـذا التقـدير فـإن الـذي جعلـوه [مانعا [2]] من الفعل غـير حاصل في الأزل. وذلك هو المطلوب.

الرابع : إن هذا الذي سـميتموه بـالأزل ، هل هو وقت متعين في نفسه ، موجود في ذاته ، أم لا؟ فـإن كـان وقتا متعينا في نفسه موجـــودا بذاته ، فهو وقت مشـــار إليه ، فهو ليس بـالأزل. بل كل ما يقع فيه فإنه يكـون واقعا في وقت محدود له أول. فلا يكون المانع من الفعل والتكـوين حاصـلا. وأما إن كـان ذلك الـوقت ليس وقتا موجـودا في نفسه ، متعينا في ذاته ، فهذا مما لا وجـود له في الخـارج البتة ، وإنما وجــوده في الأوهــام والأذهــان. ومثل هــذه الخيـالات والأوهـام لا تكـون مانعة من الشـيء في نفس الأمر.

وأما الجواب الخامس : وهو قـولهم : [لم [3]] لا يجـوز أن يقــال : العــالم كــان ممتنع الوجــود بعينه ، ثم انقلب ممكن الوجـود لعينـه؟ فنقـول : هـذا أيضا ضـعيف. ويـدل عليه وجهان :

الأول : إن إمكــان العــالم أحد الأمــور المعتــبرة في كونه تعالى موجدا للعالم ، فإن [4] كـان هـذا الإمكـان غـير حاصل في الأزل ، لم تكن كل الأمور المعتبرة في

---

(1) كان ممتنع.
(2) من (ط).
(3) من (ط).
(4) فإذا (ط).

كونه تعـالى موجـدا للعـالم ، حاصلا في الأزل. لكنا بينا أن هذا الكلام باطل.

الثــاني : إن [ما [1]] كــان ممتنعا لذاته ، يســتحيل أن ينقلب ممكنا [لذاته [2]] ويدل عليه وجوه :

الأول : إن كـــون الممكن ممكنا ، إما أن يكـــون من لوازم تلك الماهية ، أو من عوارضها. فإن كان الأول [لزم [3]] أن يقال : الممكن ممكن أبدا. وعلى هذا التقدير [فإنه يمتنع أن يقـــال : الممتنع لذاته ينقلب ممكنا لذاتـــه. وإن كـان الثـاني فحينئذ [4]] يكـون الإمكـان من عـوارض تلك الماهية. فتكون تلك الماهية قابلة لذلك الإمكان ، إن كـان من اللوازم. فقد حصل المطلوب. وإن كان من العـوارض كان الكلام فيه كما [5] في الأول. فيلزم التسلسل.

الثـــاني : وهو أن هـــذه الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن كل ما ســـــواه ، إما أن يحصل [فيها [6]] تــنزه [7] عن قبــول الموجــودات [8] أو لا يحصل فيها هــذا التنزه [9] فإن كان الأول وجب أن يكون ممتنع الوجود أبـدا ، وإن كان الثاني وجب أن يكون ممكن الوجـود أبـدا. فأما القول بأنه يكون ممكنا لذاته في بعض الأوقــات ، وممتنعا لذاته في غـــير تلك الأوقـــات ، فهو على خلاف صــــريح العقل.

الثالث : إنا لو جوزنا انقلاب الممتنع لذاته ممكنا لذاته ، فلم لا نعقل أن ينقلب الممكن لذاته واجبا لذاته ، وينقلب الممتنع لذاته واجبا لذاته؟ وحينئذ لا يبعد أن يقــال : إن المحدث قبل وجوده كــان ممتنعا لذاته ، وعند دخوله في الوجــــــــــود انقلب واجبا لذاته ، وحينئذ لا يمكنكم الاســـتدلال بحـــدوث المحـــدثات ، وإمكاناتها على واجب الوجود لذاته.

---

(1) من (ت).
(6) من (ط).
(2) من (ط ، س).
(7) نبوة (ط).
(3) من (ت).
(8) الوجود (ط).
(4) من (ت).
(9) هذه النبوة (ط).
(5) كالكلام (ط).

وأما الجواب السادس [1] : وهو قولهم : إن إرادة الله تعـالى لو تعلقت بإحـداث العـالم في وقت آخر ، لكـان السؤال المذكور عائدا ، وهو أن يقـال : ولم تعلقت إرادته سبحانه بإحداث العالم في ذلك الوقت دون هـذا الـوقت؟ ولما كـان هـذا السـؤال عائـدا على كل التقـديرات ، كـان [السؤال [2]] ساقطا. فنقول : هـذا الجـواب أيضا ضـعيف. ويدل عليه وجوه :

الأول : أن نقـول : بـأن تـأثير قـدرة الله تعـالى في وجود العالم إما أن يكون مختصا بوقت معين ، أو لا يكون مختصا بـــوقت معين. والأول باطل ، لأن تخصـــيص ذلك الوقت [المعين [3]] بذلك الإيجـاد من غـير مخصص يـوجب رجحـان أحد طـرفي الممكن على الآخر لا لمـرجح. وهو محال. ولما بطل هذا القسم تعين القسم الثاني ، وهو أن يقال : تـأثير قـدرة الله [تعـالى [4]] في وجـود العـالم غـير مختص بـــوقت معين ، بل هو دائم الحصـــول في كل الأوقات. وذلك يقتضي كون [5] العالم موجودا أبدا سرمدا. وعند هذا يظهر أن المحـال غـير لازم على كل الأقسـام ، بل هو لازم على أحد القسـمين ، ولما كـان هـذا القسم مستلزما للمحال ، ثبت أن مستلزم المحال : محال ، ثبت أن هذا القسم [محـال [6]] ولـزم منه : أن يكـون الحق هو القسم الثاني ، وهو أن يكـون تـأثير قـدرة الله تعـالى في وجود [7] العالم غير مختص بشـيء من الأوقـات البتة ، بل هو ثابت أزلا وأبدا.

فيثبت : أن هذا الجواب في غاية الضعف. فإن قالوا : وكذلك القول بالتأثير الدائم أيضا : باطل. لأن إيجاد الفعل في الأزل : محال. فنقول : فهذا

---

(1) الثالث (ت).
(2) السؤال (ط).
(3) من (ط ، س).
(4) من (ت).
(5) وجود (ط).
(6) من (ط).
(7) حق (ت)

عــود إلى الجــواب المتقــدم ، من كــون الأزل مانعا عن التأثير. وقد سبق الكلام عليه.

الوجه الثاني في بيان ضعف هذا الجواب : أن نقول : إن كان الكلام الـذي ذكـرتم صـحيحا ، لـزمكم أن تحكمـوا بــأن الحــادث يحــدث لا لمــؤثر ، وأن يــترجح الممكن لا لمرجح ، وذلك لأنا إذا قلنا : ليس حدوث هذا الحــادث في هذا الوقت ، أولى من حدوثه في سائر الأوقات ، [فـوجب أن يكون إختصاص هذا الحادث بهذا الوقت لمرجح. فيقال (1) :] ولو أنا قدرنا : أن هذا الحادث حــدث في وقت آخر ، لا في هذا الوقت ، لكان [هذا (2)] السـؤال عائـدا. فيثبت : أن هــذا الســؤال عائد على جميع التقــديرات ، وما كــان كذلك [كان (3)] سؤالا باطلا ، فـوجب أن يكـون طلب هـذا المرجح بـاطلا ، وأن يحكم بأنه يجـوز (4) أن يختص حـدوث هذا الحادث المعين بهذا الـوقت لا لمـرجح ، وكما أن هـذا الكلام باطل ، فكذلك الكلام الذي ذكرتموه يجب أن يكون باطلا.

الوجه الثالث في دفع [هـذا (5)] الجـواب : أن نقـول : لما سلمتم أن هذا الطلب عائد على كل التقديرات ، كـان [هـذا (6)] من أدل الـدلائل على صـحة هـذا الطلب ، وذلك لأنا [إذا (7)] ادعينا أن اختصـاص الحـادث بـالوقت المعين ، مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت وبعده ، لا بد وأن يكــون لمرجح. فلو قدرنا أنّه حصل اختصاص حادث بــوقت معين لا لمرجح ، كان ذلك نقضا على تلك القضية ، ومبطلا لهـا. أما لما كـانت هـذه القضـية مطـردة سـليمة عن النقض ، كـان ذلك من أدل الـدلائل على صـحتها. فيثبت : أن عـود هذا الطلب على كل

---

(1) من (ت)
(2) من (ت).
(3) من (ت).
(4) يحكم بجواز (ط).
(5) من (س).
(6) ذلك (ط).
(7) من (ط ، س)

التقـديرات مما يـوجب صـحة هـذه القضـية ، ولا يـوجب فسادها. [والله أعلم [1]]

وأما الجواب السابع : وهو قـولهم : إن قـول القائل : لم حدث العالم في هذا الوقت ، ولم [2] يحدث قبلـه؟ إنما يصح لو حصل قبل هذا الوقت وقت آخر ، وعندنا : أن هذا الـــوقت هو أول الأوقـــات ، فلم يحصل قبله وقت آخـــر. فسقط هذا السؤال. فنقول : هـذا الجـواب أيضا ضـعيف. ويدل عليه وجوه :

الأول : إنا نعلم بالضرورة أن عـدم كل حـادث سـابق على وجوده ، فلو لا حصول القبلية قبل ما فرضـتموه أول الحوادث [3] وإلا لما شهدت الفطـرة بـأن عـدم كل شـيء قبل وجوده.

والثاني : إن إله العالم إما أن يكـون مقارنا [4] لوجـود العالم ، أو يكون سابقا عليه. والأول يـوجب [إما [5]] قـدم العـالم أو حـدوث الإله ، وكلاهما محـالان. والثـاني على قسمين. لأنه تعالى إما أن يكون سابقا على العـالم بما لو فرضـنا الحـوادث موجـودة ، لكـانت إما متناهية أو غـير متناهية ، والأول يوجب حدوث الإله ، فبقي الثاني وهو أن الإله متقدم على العالم ، بما لو فرضنا الحوادث موجـودة ، لكـانت تلك الحـوادث غـير متناهية ، وحينئذ نقـول : إنا مرادنا من القبلية هذا المعنى.

والوجه الثالث في إبطال هذا الجواب : إنا نفـرض أن فلك الثوابت دار من [أول] [6] حدوث العالم إلى يومنا هذا ، ألف ألف دورة. فنقول : هل كان يمكن

---

(1) من (ت).
(2) ولم لا (ط).
(3) الجواب (ت)
(4) أن يقارن بوجود (ت)
(5) إما (ت).
(6) من (ط ، س)

أن يحــدث فلك الثــوابت بحيث [كــان [1]] يحصل من أول حدوثه إلى الآن ألف ألف دورة ، أم لا؟ فـــإن كـــان ذلك ممتنعا ، فقد عاد الحديث [2] المـذكور من أن العـالم كـان ممتنع الوجود لعينه ، ثم انقلب ممكن لعينه ، وهو محـال ، وإن كان ذلك ممكنا ، فهذا هو المـراد من القبلية والبعدية ، سواء عبر عنه بهذا اللفظ أم لا.

وأما الجــواب الثــامن : وهو قــولهم : القــادر يمكنه ترجيح أحد الطـرفين على الآخر لا لمـرجح. فنقـول : هـذا الجواب : ضعيف وذلك لأن القـادر هو الـذي يكـون متمكنا من الفعل ، ومن تركه ، بـدلا عنـه. فنسـبة هـذه القادرية إلى الطرفين على السوية ، فإما أن يكون هذا القدر كافيا في أن يكون مصـدرا للفعل بعينه ، وإما أن لا يكـون كافيا فيه. فإن كـان كافيا فيه كـان ذلك ترجيحا [3] لأحد طـرفي الممكن على الآخر لا لمــرجح وهو محــال. وأيضا : فنحن نجد من أنفسنا وجدانا ضروريا أن هـذا القـدر لا يكفي في وقوع أحد الطـرفين ، بل ما لم يـرجح أحد الطـرفين على الآخر بسبب قصد وميل وترجيح ، لم يحصل [4] الرجحــان. وأيضا : فعلى هذا التقدير يكون وقوع هــذا الفعل : محض الاتفــاق العــاري عن كل الأســباب. وأما [إن [5]] لم يكن مجـرد القادرية كافيا في حصـول هـذا الرجحـان ، فحينئذ يجب انضـمام أمر آخر إليه ، وحينئذ يسـقط هـذا الجـواب بالكلية.

واعلم أن قــول القائل : القــدار يــرجح أحد مقدوريه على الآخر فهل لقولنا : يـــرجح مفهـــوم زائد على كونه قادرا ، أو ليس له مفهوم زائـد؟ فـإن كـان الأول ، فحينئذ ظهر أن رجحان الفعل على الترك : ما حصل لمجرد كونه قادرا ، وإنما حصل عند انضـمام هـذا المفهـوم الزائد إلى أصل القادرية. وإذا

---

(1) كان (ط).
(2) البحث (ط).
(3) رجحانا (ط)
(4) ثم حصل (ت)
(5) من (ط)

كـان [الأمر [1]] كـذلك ، فقولنا بعد هـذا الكلام : إنه حصل ذلك الرجحان لا لمرجح زائد : كلام متناقض لما سبق. لأنا على هذا التقدير ، سلمنا أن المفهـوم من قولنا : يـرجح ، زائد على المفهوم من كونه قـادرا. فقولنا : إنه لا لمـرجح زائد : يكون جمعا بين النفي والإثبات ، وأنه محـال. فقولنا : القادر يرجح : يفيد إثباتا زائد على كونه قادرا. وقولنا : لا لمرجح : يفيد نفيـه. فكـان هـذا جمعا بين النقيضـين. وأنه فاسد.

وأما الاحتمـال الثـاني : وهو أن يقـال : [إنه [2]] ليس لقولنا : يـرجح : مفهـوم زائد على كونه [3] قـادرا. فحينئذ يرجع حاصل هذا الكلام : إلى أن القـادر الـذي نسـبته إلى الفعل وإلى الـترك على السـوية ، والمريد الـذي كـانت نسـبة إرادته إلى الفعل وإلى الـترك على السـوية : فإنه حـال [بقائه [4]] على هـذا الاسـتواء يـدخل ذلك الفعل في الوجـود ، من غـير أن يخصصه ذلك القـادر بالإيقـاع والترجيح. ومعلوم أن ذلك مـدفوع في بدائه العقـول ، بل هذا تصريح بأن هـذا الفعل وقع [لا [5]] بإيقـاع الفاعل ، بل على سبيل الاتفـاق من غـير تـأثير مـؤثر ، وإيجـاد موجـد. ومعلوم أنه باطل. وأما الأمثلة الـتي ذكروها ، فهي محض التلـبيس. [وذلك [6]] لأن المخـير بين شـرب قـدحين من المـاء فإنه [ما [7]] لم يمد يـده إلى أخـذهما [وما لم يحص أحدهما [8]] بالقصد إلى أخذه ، فإنه لا يترجح أخذ [ذلك [9]] القدح على أخذ القـدح الثـاني. فرجحـان ذلك القـدح على غيره ، إنما كـان لأن ذلك الفاعل خصه بتوجيه القصد إليه ، وبمد اليد إليه. فكيف يقـال : إنه تـرجيح أحد المقـدورين على الآخر لا لمـرجح؟ بل المثـال المطـابق لقـولهم : أن يقـال : إن ذلك الإنسـان بقي مـترددا بين أخذ [أحد [10]] هذين القدحين ، ولم يخص واحدا منهما بتوجيه القصد إليه ، ولا بمد اليد إليه. ثم إن أحد ذلك القدحين ، ارتفع بنفسه وانصب في حلقه.

---

(1) من (ط ، س)
(6) من (ت)
(2) من (ط).
(7) من (ط ، س)
(3) من (ت)
(8) من (ت)

(4) من (ط)
(9) هذا (ط)
(5) من (ط)
(10) من (ط ، س)

ومعلوم أن امتناع ذلك : معلوم في بديهة العقـل. فيثبت : أن المثال الذي ذكروه محض التلبيس.

بقي هاهنا لهم [1] سؤالان :

السـؤال الأول : أن يقـال : هب أنه مد اليد إلى أحد القـدحين ، ووجه القصد إليـه. فلم حصل هـذا القصد دون القصد الثاني؟

وجوابه : أن يقـال : الإرادات والقصـود ، لا يجب استناد كل واحد منها إلى آخر ، على سبيل التسلسل ، بل تنتهي تلك الإرادات والقصـود إلى إرادة ضـرورية ، قصد ضروري ، يحصل فيه من العـالم الأعلى ، بحسب أسـباب معينة ، واسـتعدادات مخصوصـة. لا اطلاع للخلق على كيفياتها.

السـؤال الثـاني : أن يقـال : إن كـان الأمر على ما ذكـرتم [2] من أن القـادر ما لم ينضم إليه المـرجح ، فإنه يمتنع أن يصـدر عنه الأثـر. فحينئذ [لا يبقى [3]] بين القـادر وبين الموجب: فرق لكن الفرق معلوم بالبديهة ، فكان ما ذكرتموه باطلا.

والجـواب : أنا ذكرنا في بـاب الـدواعي والصـوارف : أن الفرق بين الموجب ، وبين المختار من وجهين :

الأول : أن الموجب لا شعور له بما يصـدر عنه البتة ، والقادر المختار هو الذي يحصل له الشعور بالآثار الصادرة عنه.

والثـاني : أن الواحد منا حـال كونه متسـاوي القـدرة والإرادة بالنسـبة إلى وجـود الفعل وعدمه ، فإنه يمتنع أن يصـدر عنه الفعل ، والعلم [بـذلك [4]] ضـروري ، أما إذا حصلت الداعية القوية ، والإرادة الجازمة ، وانضمت إلى

---

(1) تحكم (ت).
(2) كما ذكرتم (ط)
(3) من (س)
(4) من (س)

أصل القـدرة ، صـار مجمـوع القـدرة مع الداعية الجازمة موجبا للفعل [لا تلك الداعية الجازمة موجبا للفعل [1]] لا أن تلك الداعية الجازمة ليست واجبة الـدوام والبقـاء ، بل سريعة التبدل والـزوال ، وأما الطبيعة الموجبة فإنها باقية غير متبدلة.

فهذان الوجهـان من الفـرق معقـول بين القـادر وبين الموجب. فأما إن أريد بالقادر [أنه [2]] حال كونه متسـاوي النسبة إلى الفعل والترك يكـون مصـدرا [للفعل [3]] فهـذا معلوم الفساد في بديهة العقل.

إذا ثبت هذا فنقول : المبدأ الأول [أنه [4]] تعالى عـالم بكل ما يصـدر عنه ، فلا جـرم كـان قـادرا لا موجبـا. وأما القول بأن إرادته تبـدلت من حالة إلى حالة أخـرى ، فهـذا في حقه محال. لأنها لو تبدلت لا فتقرت إلى إرادة أخـرى تسـبقها ، والكلام فيها كما في الأول ، وأنه محـال. [فلا جـرم [5]] قلنا : إن إرادته [للفعل [6]] دائمة ، وتلك الإرادة مطلقة غير موقوفة على شرط حادث ، ومـتى كـان الأمر كذلك ، لـزم كونه تعـالى مـؤثرا في الإيجـاد والإبـداع على سبيل الدوام.

وأما الجـواب التاسع : وهو قـولهم : إنه تعـالى إنما خلق الخلق إظهارا لقدرته. فنقول : هذا أيضا ضعيف. لأن هذه الداعية إما أن يقال : إنها ما كـانت حاصـلة في الأزل ، أو كانت حاصلة في الأزل.

أما الثاني وهو أن تلك الداعية كانت حاصلة في الأزل ، فإما أن يقال : إن تلك الداعية كانت مشـروطة بحـدوث شـيء بعد ذلك ، أو ما كـانت كـذلك. والأول باطـل. لأن السـؤال عائد في كيفية حـدوث ذلك الشـرط ، فبقي أن تلك

---

(1) سقط (ط)
(2) من (س)
(3) من (ط ، س)
(4) زيادة
(5) من (ط ، س)
(6) من (ت)

الداعية أزلية ، وما كانت موقوفة على حدوث شرط بعـد. فنقول : إما أن يقـال : كـان المـانع حاصلا في الأزل أو ما كـــان. والأول باطــــل. وإلا لما زال [المـــانع [1]] الأزلي ، فـوجب امتنـاع الفعل مطلقـا. وأما الثـاني فهو يقتضي أن يقال : الداعي إلى التكوين موجـود في الأزل ، وما كـانت تلك الداعية مشـروطة بشـرط حـادث ، وما كـان المـانع موجـودا في الأزل. وهـذا يقتضي أن يكـون موجـودا في الأزل. فيثبت : أن هذا الجواب ضعيف ساقط.

وهاهنا آخر الكلام على الأجوبة المـذكورة [والله أعلم [2]]

ولنشرع الآن في الجواب عن المعارضات المذكورة.

واعلم أنا قبل الخـوض في الجوابـات [المفصـلة [3]] نـــذكر كلاما كليا عقليا في دفعها : فنقــول : إن النقـــوض المـذكورة ، إنما أوردتموها على قولنا : الممكن لا يـترجح أحد طرفيه على الآخر إلا لمـــرجح. فهل أنتم [4] تعــترفون بصحة هذه المقدمة أو تنكرونها؟ فإن سلمتم صــحتها فقد زالت [تلك [5]] النقوض. وتلك المعارضـات ، لأنها بأســرها واردة على هـــذه المقدمة [فلما كـــانت هـــذه المقدمة [6] صحيحة. كانت [تلك [7]] النقوض والمعارضات كلها فاسدة مدفوعة باطلــــة. وأما إن منعتم صــــحة هـــذه المقدمة ، فحينئذ لا يمكنكم أن تستدلوا بإمكان الممكنات ، وحـدوث المحدثات ، على وجود موجود [8] واجب الوجود. وذلك في نهاية الفســـاد والبطلان. فهـــذا كلام كلي في دفع هـــذه النقوض والمعارضات على سبيل الإجمال.

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (ت)
(3) من (ت)
(4) فأنتم هل (ط).
(5) من (س)
(6) من (ط)
(7) من (ط)
(8) كوجودات (ت)

ولنرجع إلى التفصلايل ، فنقول :

أما النقض الأول : وهو قـــولكم : «النقط المعترضة في ســطح الفلك ، متســاوية في تمــام الماهية ، فتعين نقطــتين في جملة [تلك [1]] النقط القطبية ، دون ســائر النقط ، يكــون رجحانا لأحد طــرفي الممكن على الآخر لا لمرجح» فنقــول : الجـواب عنه : إن الحركة ومـتى وقعت على الوجه المخصـــوص المعين ، وجب تعين هـــاتين النقطتين للقطبية ، لأنه محـال عقلا : أن تقع الحركة على هذا الوجه الخـاص ، إلا وتتعين هاتـان النقطتـان للقطبية ، فإن قالوا : هب أن الأمر كذلك ، إلا أنا نقول : فلم وقعت حركة الفلك على هـذا الوجه الخـاص المعين ، دون سـائر الوجوه المحتملة [2]؟ فنقول : هذا هو النقض الثاني ، ولنا في الجواب عنه مقامات:

المقام الأول : إنا قد دللنا على [3] حـدوث العـالم في الوقت الذي حدث فيه [وحدوثه [4]] أيضا قبل ذلك ممكنـا. إذ لو كــان حدوثه قبل ذلك ممتنعا لذاته ، ثم انقلب ممكنا لذاته لكان الشيء الواحد قد انقلب [5] من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الـذاتي ، وهو محـال. وأيضا : فحدوثه بعد أن حدث بـدلا عنه أيضا ممكن بعين هـذا الـدليل. فيثبت : أن ابتداء حدوث العالم في ذلك الوقت وقبله وبعده : ممكن. وأن ذلك الإمكان ثابت في كل الأوقات على السـوية. وإذا كـان الأمر كـذلك ، فـإن اختصـاص حـدوث العـالم بـذلك الوقت المعين ، مع كونه مساويا لسائر الأوقــات ، رجحانا لأحد طــرفي الممكن على الآخر لا لمــرجح ، وأنه محــال. فهذا [تمام (6)] تقرير الـدليل المـذكور. وإذا عـرفت هـذا فنقول : النقض المذكور إنما يتوجه على هـذا الـدليل ، إذا أقمتم البرهــان على أن جــرم هــذا الفلك المعين ، قابل للحركة على هـذا الوجه المعين ، وقابل لسـائر الحركـات المضادة لها ، وعلى

---

(1) من (ط).
(2) المحصلة (ت).
(3) أن (ط).
(4) انتقل (ط).
(5) تمام (ط)

هـذا التقرير فإنه يلــزم أن يكــون اختصــاص جــرم الفلك المعين ، وبهـــذه الحركة المعينة ، رجحانا لأحد طـــرفي الممكن على الآخر لا لمــرجح. فعليكم أن تقيمــوا الدلالة على أن ذات الفلك المعين قابلة لجميع أنــواع الحركــات المختلفة ، حـتى يتوجه النقض. ومعلـوم أن هـذه المقدمة ليست بينة لذاتها ، لأن الحركة من المشرق إلى المغـرب مضـادة للحركة من المغـرب إلى المشـرق ومخالفة لهـا. ولا يلــزم من كــون الشــيء قــابلا لصــفة ، كونه قــابلا لما يخالف تلك الصـفة وتضـادها. لأنه لم يثبت في العقل : أن الماهيات المختلفة يجب استواؤها في اللـوازم والأحكـام، فمن المحتمل أن يقال : جـرم هـذا الفلك لا يقبل إلا هـذا النـوع من الحركة ، وبهـذا التقـدير لم يكن اختصـاص هـذا الفلك المعين [1]] بهذه الحركة المعينة رجحانا لأحد طرفي الممكن على الآخر لا لمـــرجح ، بخلاف الـــدليل الـــذي ذكرناه. لأنا قلنا : العـالم لما حـدث في ذلك الـوقت ، فلو كان حدوثه قبل ذلك ممتنعا لـزم أن يقـال : إنه انتقل من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي ، وهو محـال. أما هاهنا فجرم الفلك لم ينتقل من نوع من الحركة إلى نــوع آخر ، بل الحاصل فيه [ليس [2]] إلا هذا ، فلم [يبعد [3]] أن يقــال : الممكن ليس إلا هــذا النــوع ، أما ســائر الأنــواع فهي ممتنعة أبـدا. فظهر الفـرق بين البـابين. فـإن قـالوا : هـذا الفرق الذي ذكرتم إنما يتلخص لو ثبت أن الحركة الواقعة على هذا الوجه الخـاص مخالفة بالماهية ، للحركة الواقعة على سائر الوجوه ، فما الدليل على أن الأمر كذلك؟

بل نقـول : الـدليل على تسـاوي هـذه الحركـات في تمام الماهية وجهان :

الأول : إنه لا معـنى للحركة إلا الانتقـال من جهة إلى جهة ، والحركـات بأسـرها متسـاوية في هـذا المعـنى ، فوجب كونها متساوية في تمام الماهية.

الثـاني : إن الأجسـام متسـاوية في تمـام الماهية [4] وكل ما صح على شيء ،

---

(1) من (ط).
(2) من (ط).
(3) من (س)
(4) من (س)

فإنه يصح على مثلــه. ثم إن الفلك الأعظم متحــرك من المشـــرق إلى المغـــرب ، وفلك الثـــوابت متحـــرك من المغرب إلى المشرق ، وإذا ثبت تماثل الأجسام بأسرها ، وجب أن يصح على كل واحد من هـــــــذين الفلكين ، ما حصل للآخر من الحركـة. وحينئذ يعـود الإلـزام. هـذا تمـام [تقرير [1]] هذا السؤال.

واعلم أن هـذا الكلام ضـعيف. أما قـولهم : ما الـدليل على أن هذه الحركـات مختلفة بالماهيـة؟ قلنا : الـدليل لا يلزمنا في المقام. وذلك لأنا قلنا : اختصاص حدوث العالم بــوقت معين : يقتضي رجحــان أحد طــرفي الممكن على الآخر لا لمرجح. وأنتم ادعيتم أن مثل هذا الإلزام لازم في صورة الحركة. فما لم تقيموا الدليل على أن قبـول الفلك المعين لجميع أنــواع الحركة [2] على الســوية ، فإنه لا يتم إلزامكم. فيثبت : أنكم أنتم المطالبون بـذكر هـذا الـدليل. بل نقول : لو كانت الحركتان متساويتين بالنسبة إلى ذلك الفلك المعين ، لكــان اختصاصه بتلك الحركة المعينة دون سـائر الحركـات رجحانا لأحد طـرفي الممكن لا لمـرجح ، وهو محال.

وأما الـذي احتجـوا به أولا على تماثل هـذه الحركـات في تمــام الماهية : فضـعيف. لأنا نقــول : لم لا يجــوز أن يقال : [المفهوم [3]] الـذي ذكرتمـوه من الحركة : مفهـوم جنسـي. ويـدخل تحته أنـواع كثـيرة ، ويكـون كل نـوع من أنــواع الحركة : ممتـازا عن الآخر بفصل [4] مقـوم لماهيته المخصوصــة. ألا تــرى أن العقلاء اتفقــوا على أن الحركة من المركز إلى المحيط ، مخالفة بالماهية للحركة من المحيط إلى المركز ، مع كون كل واحــدة منهما مشـاركة للأخرى في كونها انتقالا من حيز إلى حيز. فكذا هاهنا.

وأما الـذي احتجـوا به ثانيا من أن الأجســام متسـاوية في تمام الماهية ، فوجب ،

(1) من (ط)
(2) الحركات (ط)
(3) من (ت)
(4) ممتازا عن الحركة (ت).

أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخـر. فنقـول : هـذا بنـاء على أن الأجسـام متسـاوية في تمـام الماهيـة. وهــذه المقدمة ضـعيفة. وأيضا : فلو سـلمنا ذلك ، إلا أن مـذهب الفلاسـفة : أن الجسـمية صـورة حالة في مـادة. ومذهبهم : أن مـادة كل فلك مخالفة لمـادة الفلك الآخر ، وإذا كان كذلك ، لم يلزم من كون أحد الفلكين قابلا لنــوع مخصــوص من أنــواع الحركة ، كونه قـابلا لسـائر أنــواع الحركة [1] ولأجل هذا الحرف. زعموا : أن الخرق والالتئام ممتنعـــان على الأفلاك. وأيضا : فبتقـــدير أن يثبت تماثل الأجسام ، لزم القول بأن كل ما يصح على هـذه الأجسـام السـفلية فإنه يصح أيضا على الأجـرام الفلكية ، وحينئذ لا يختص الإلـزام المـذكور بتعين النقطـتين للقطبية ، وتعين تلك الحركة المخصوصة بأن تكون أولى بالوقوع. بل يعـود الإلـزام في اختصـاص جرمية ذلك الفلك ، بـذلك الشـكل المخصوص [وبذلك الحـيز المخصـوص [2]] وبتلك الصـفات المخصوصة [والله أعلم [3]].

وأما النقض الثـالث : وهو اختصـاص موضع معين من أجزاء الفلك بحصول الكـواكب فيـه. فهـذا الإلـزام صـعب مشكل. والذي يمكن أن يقال فيه : وجوه :

الأول : إن الــذي ذكــره الحكمــاء على كــون الفلك بسـيطا : مختص بالفلك الأعظم ، الـذي هو فلك المحـدد للجهـــات ، أما ســـائر الأفلاك فلم يحصل لهم دليل على كونها بسيطة. وهذه الكواكب مركوزة في سـائر الأفلاك ، وأما الفلك الأعظم فلم يثبت حصول شـيء من الكـواكب فيه ، فالفلك الذي اختلفت طبائع جوانبه ، بسـبب حصـول الكـــــــواكب [4] في بعض جوانبه دون البعض ، لم يثبت بالدليل كونه بسيطا ، والفلك [الذي [5]] ثبت بالـدليل كونه بسيطا ، لم

---

(1) الأنواع من الحركة (ط)
(2) من (ط).
(3) من (ت).
(4) الكوكب (ط)
(5) من (ط ، س)

يحصل فيه شيء من الكواكب ، فزال السؤال.

الوجه الثـاني في الفـرق : أن يقـال : إن القـوم لا يقولـون : إن الفلك حصل فيه ذلك التجويف ، ثم حصـلت الكواكب [1] فيه ، لأن هذا يقتضي حصول الخرق والالتئـام على الفلك ، بل يقولـون [2] : حصـول الكـوكب مقـارن لحصـول الفلك ، فما كـان الفلك حاصلا قبل حصـول ذلك الكوكب حتى يقـال ليس حصـول الكـوكب هاهنا أولى من حصـوله في موضع آخر ، ولما ثبت أن حصـول الكـوكب ، وحصـول الفلك معا ، فبعد ذلك يمتنع انتقـال الكـوكب من ذلك الموضع ، لأن تجويزه يوجب تجـويز الخـرق والالتئـام على الفلك ، وأنه محال. فلهذا السبب بقي ذلك [الكوكب في ذلك [3]] الوضع المعين من الفلك.

الوجه الثالث : لا يبعد أن يقال [4] : إن تـركيب جرمية الفلك ، إنما صدر عن نفس أو عقل ، ويكون ذلك الشـيء قـابلا للإرادات المختلفة بحسب الشـرائط المختلفة ، أما المبـدأ الأول فإنه لا يقبل الصـفات المتغـيرة [5] فظهر الفرق.

وأما النقض الرابع : وهو اختلاف جانبي المتمم الواحد في الغلظ والرقة.

فالأجوبة المـذكورة في اختصـاص الكـوكب بالجـانب المعين من الفلك عائـدة فيـه. ثم هاهنا جـواب آخر وهو : أن هـذا السـؤال إنما يتم لو كـان كل واحد من جـانبي المتمم ، مسـاويا للجـانب الآخر في الشـرائط المعتـبرة ، في حصول الغلظ والرقة. وهذا ممنوع. وذلك لأن الجـانب الرقيق لو فرضناه غليظا لزم تداخل

---

(1) حصل الكوكب (ط)
(2) يقول (ت)
(3) من (ط ، س)
(4) أن يقال : أن ركب تركيب (ت)
(5) المعتبرة (ت)

الأجسام ، والجانب الغليظ لو فرضناه رقيقا لـزم حصـول الخلاء ، وكل ذلك محـال. فثبت : أن الشـرائط المعتـبرة في حصـــــــــول الغلظ والرقة مختلفة بحسب اختلاف الجانبين.

وأما النقض الخامس : وهو قولهم : السطح المحـدب مخـالف للسـطح المقعر في الصـفات الكثـيرة. فنقـول : الطبيعة وإن كانت واحــدة إلا أن إيجابها لمعلولها ، يختلف بحسب اختلاف الشـــرائط. فظـــاهر الكـــرة ، لا يقبل إلا السـطح [المحـــدب [1]] الواسع ، وباطنها لا يقبل [إلا [2]] السطح المقعر ، الصـغير. ولما اختلفت الشـرائط لم يبعد اختلاف الأثر.

وأما النقض السـادس [3] : وهو قـولهم : «الجـــزء الحاصل في ثخن الفلك ، مشـــارك للجـــزء الحاصل في سطحه ، في تمـام ماهيته [4]» فنقـول : الجـواب [عنه [5]] أن يقال : هذا السـؤال غـير لازم ، على مـذهب الحكمـاء. وذلك لأن عنـــدهم جسم الفلك متصل واحد ، وهو غـــير مـركب من الأجـزاء أصلا ، بل هو في نفسه شـيء واحد ، كما أنه عند الحس شيء واحد ، إلا أنه قد يعـرض للجسم المتصل أسـباب خارجية فيحصل بسـبب تلك الأسـباب الخارجية أجزاء بالفعل ، كالوهم واختلاف المجاذبـات ، إلا أن على هـذا [التقـدير [6]] فـالجزء يفـترض بعد [7] حصـول الكل ، لكن حصـول صـورة الكل لـذلك الجسم الـذي هو الكل ، يمنع من انفصال [بعض [8]] تلك الأجزاء عن بعض ، لما ثبت أن الخـرق على الأفلاك : محـال. فلهـذا السـبب امتنع أن يحصل الجـــزء المفـــترض في عمق الفلك في سطحه ، وبالعكس.

---

(1) من (ت)
(2) من (ط ، س)
(3) الثالث (ت)
(4) الماهية (ط)
(5) من (س)
(6) من (ط)
(7) قبل (ت)
(8) بعض (ط)

واعلم أن هـذا الجـواب حسن بنـاء على أصـولهم. أما على مذهب من يثبت الأجزاء التي لا تتجزأ ، ويقــول : كل ما يقبل الانقســام فهو نفسه مــركب من الأجــزاء. فهــذا الجواب لا يستقيم على قولـه. إلا أن لصـاحب هـذا القـول أن يجيب عنه بجـواب آخر ؛ فيقــول : الســماء مكونة من اجتمــاع هــذه الأجــزاء ، وكل واحد من تلك الأجــزاء إنما اختص بموضـعه المعين ، ووضـعه المعين [بســبب [1]] أن واضعه [2] السابق أعده لحصول الوضع اللاحق. وهـذا عين ما يقــول الفلاســفة المتـأخرون ، في اختصـاص كل واحد من أجزاء العناصر ، بوصفه الخاص ، وموضعه الخاص.

وأما النقض السابع : وهو القول بإثبـات أحيـاز خالية ، خارج العالم. فالكلام فيه مشهور والبحث فيه طويل. فإن أصحاب أرسطاطاليس ينكرون ذلـك. ويقولـون : إنه ليس خــارج العــالم لا خلاء ، ولا ملاء. والكلام فيه ســيأتي في كتاب مفرد ، إن شاء الله [تعالى[3]]

وأما النقض الثـامن : وهو تولد الأعضـاء المختلفة من النطفة المتشابهة الأجزاء. فنقــول: لم لا يجـوز أن يقـال : إن الله تعــالى ملكا يصــور من تلك النطفة تلك الأعضــاء المختلفة ، بحسب المصــــلحة [والحكمة [4]] وذلك الملك فاعل مختـار ، وعلى هـذا التقـدير يسـقط السـؤال. وأما أصـحاب أرسـطاطاليس. فقد اتفقـوا على إسـناد تصـوير الأعضاء إلى القوة المصورة الحالة في جـرم النطفة ، ولا شك أن القــــول به في غاية البعد ، على ما قررنــــاه في كتاب «القوى الطبيعية» من علم النفس.

وأما النقض التاسع : وهو قــولهم : لو كــان المعلــول من لوازم العلة ، لكان ارتفاع المعلـول يـدل على ارتفـاع العلة. فجوابه : إنه يدل إما على ارتفاع العلة ،

---

(1) من (ط ، س)
(2) وضعه (ط)
(3) من (س)
(4) من (س)

أو على ارتفـاع ما كـان شـرطا لتـأثير العلة ، في جـانب المعلول. وذلك الشرط حادث آخر قبله.
وأما النقض العاشر : وهو النقض بـالحوادث اليوميـة. فجوابه : ما تقـــدم من أن العلة المـــؤثرة أزلية ، عامة الفيض. إلا أن صــــدور كل حــــادث معين عن تلك العلة الأزلية ، مشروط بذلك الحادث الذي كان سابقا عليه. أما قوله : «إن ذلك القديم ما كان علة لهذا المعلول الحـادث ، ثم صار علة له ، فهذه العلة صـفة حادثة ، فلا بد لها من مؤثر» فنقول : الذي يمكن أن يذكر في دفع هذا السـؤال : إن علية الشيء لغـيره ، لا يمكن أن يكـون وصـفا زائـدا على ذات العلة. وذات المعلول ، وإلّا فذلك الزائد ، وصف محتاج إلى الغير ، فيكـون ممكنا لذاته ، فيفتقر إلى علة ، فتكـــون علية العلة لتلك العلية زائـــدة عليها ، ولـــزم التسلسـل. فهـذا أقصى ما يمكن أن يقـال في دفع هـذا السـؤال. وقد مضى في بـاب إثبـات واجب الوجـوب : ابحاث عميقة في أن كون الشـيء علة [لغـيره [1]] هل هو وصف زائد على ذات العلة [أم لا [2]]؟
واعلم : أن هـذا العـذر [3] الـذي ذكـره الفلاسـفة في الفـرق بين تكـوين كل العـالم الجسـماني ، وبين تكـوين الحـوادث اليوميـة. لو صح واسـتقام ، فإنه لا يمكنهم مع ذلك أن يحتجوا بالحجة التي ذكروها على قـدم الأجسـام ، وقـدم السـموات والأرضـين. فـإن لقائل أن يقـول : لما جـــوزتم أن تلك العلة القديمة يصـــدع عنها المعلـــولات المحدثة ، لأجل أن كل حـادث مسـبوق بحـادث [آخر [4]] وكان حصول الحادث المتقـدم ، شـرطا لفيضـان الحـادث المتـــأخر عن تلك العلة القديمة ، فلم لا يجـــوز أيضا أن يقال : جملة الأجسام حادثة ، ولها أول ومبدأ ، إلا أنه كان قد وجد في الأزل عقل أو نفس ، وكـــان ذلك الجـــوهر المجرد محلا للحوادث

(1) من (ط ، س)
(2) سقط (ط)
(3) القدر (ت)
(4) من (ط ، س)

النفســانية [1] والتغــيرات الادراكية ، وكــان كل واحد منها مسبوقا بـآخر ، لا إلى أول ، ثم لما انتهت تلك التصـورات المتعاقبة ، والادراكات المتلاحقة [2] في جانب لا يزال إلى تصور خـاص ، وتعقل خـاص ، وكـان حـدوث ذلك التصـور شرطا لفيضان وجود العالم الجسـماني عن العلة القديمة [فلا جـرم حـدث العـالم الجسـماني عن العلة القديمة [3]] في ذلك الوقت. وإذا كـان هـذا الاحتمـال قائما ، فحينئذ لا يمكن الاســتدلال بالحجة المــذكورة على كــون العــالم الجسماني : قديما؟ فهذا سؤال واقع ولا يكاد يمكن دفعه. وهذا آخر الكلام في تقرير هذه الحجــة. ومن الله التوفيق [والإرشاد [4]]

---

(1) الجسمانية (ط).
(2) المتعاقبة (ط)
(3) سقط (ط)
(4) من (ت)

الفصل الثاني

في تقرير وجوه أخرى من الدلائل

متفرعة على فاعلية المبدأ الأول

اعلم أن للقـــوم أن يقولـــوا : الصـــانع والفاعل من مقولة المضاف. فالصانع مقـول بالقيـاس إلى المصـنوع ، كما أن المصنوع مقول بالقياس إلى الصانع ، والمضــافان موجودان معا. فإن كـان المصـنوع موجـودا بـالقوة ، كـان الصانع صانعا بالقوة ، وإن كان المصنوع موجـودا بالفعل ، كان الصانع صانعا بالفعل.

وإذا ثبت هـذا ، فنقـول : لو لم يكن العـالم أزليا ، لما كـان المصـنوع موجـودا بالفعل في الأزل [بل [1]] بـالقوة. ولو كان الأمر كذلك ، لما كان الصـانع صـانعا بالفعل [في الأزل ، بل بالقوة. ثم إذا وجد فيما [2] لا يزال المصنوع [3]] فقد صار الصـانع فيما لا يـزال صـانعا بالفعـل. فيثبت : أن العالم لو كان محدثا ، لزم أن يقـال : الصـانع كـان صـانعا بـالقوة ، ثم صـار صـانعا بالفعـل. وكل ما كـان بـالقوة ثم صار بالفعل ، فانتقاله من القــوة إلى الفعل ، ومن العـدم إلى الوجود لا يكون لذاته ، وإلا لكان بالفعل أبدا. بل لا بد وأن يكون ذلك الانتقال لأجل أن غيره نقله من القــوة إلى الفعل ، فلو كان العالم محدثا ، لاحتاج الصــانع إلى شــيء ينقله من كونه صانعا بالقوة إلى كونه صانعا بالفعل ، وكل من كان

---

(1) من (ط ، س)
(2) في لا يزال (ط ، س)
(3) سقط (ت)

كذلك ، كـان محتاجا في لـوازم ذاته إلى الغـير ، وكل من كان كذلك ، كان ممكنا لذاتـه. وهـذا على واجب الوجـود : محال. وأيضا : فإن هذا الشيء لا يكون مبـدأ أولا ، بل هو يفتقر إلى مبـدأ آخـر. فيثبت : أن واجب الوجـود لذاته ، يجب أن يكـون صـانعا بالفعل أبـدا. ومـتى [1] كـان الأمر كذلك ، كان الصانع موجودا أبدا ، ضرورة أن المضـافين لا بد وأن يوجدا معا [والله أعلم [2]]

الحجة الثانية للقوم : قالوا : المفهوم من كون واجب الوجود لذاته مبدأ لغيره ، أمر مغاير لذات [واجب الوجـود ، ولذات [3]] العـالم ، ومـتى كـان الأمر كـذلك ، لـزم دوام الأثر بدوام المؤثر. بيان المقام الأول من وجوه :

الأول : إنه يمكننا أن نعقل ذات واجب الوجـود ، وأن نعقل ذات العـالم ، مع الشك في أن ذات واجب الوجـود مـؤثر في العـالم ، ومع الشك في أن ذات العـالم أثر لواجب الوجود ، والمعلـوم [4] مغـاير لما هو غـير معلـوم ، فمؤثرية واجب الوجـود في العـالم يجب أن يكـون زائـدا على ذات واجب الوجود ، وعلى ذات العالم.

الثـاني : إن كـون إحـدى الـذاتين مـؤثرة في الأخـرى نسبة بين الذاتين. والنسبة بين الشـيئين موقوفة عليهما ، والموقـوف على الشـيء ، مغـاير لـه. فهـذه المؤثرية والأثرية وصفان مغايران للذات.

الثـالث : إنا نصف ذات واجب الوجـود ، بأنها مـؤثرة في وجـود العـالم ، والمحكـوم به لا بد وأن يكـون مغـايرا للمحكـوم عليـه. فالمؤثرية صـفة زائـدة على ذات واجب الوجود.

---

(1) وإذا (ط)
(2) من (ت)
(3) من (ط ، س)
(4) المعلول (ت)

والرابع : إنا نقـــول : إن ذات واجب الوجـــود ، أو [1] نقول : إن قدرة واجب الوجود أثر في وجـود العـالم ، بعد أنه ما كـان مـؤثرا فيه ، فتجـدد صـفة المؤثرية مع بقـاء الذات في الحالتين ، يـدل على أن المؤثرية أمر زائد على ذات المـؤثر. لا يقـال : لم لا يجـوز أن يقـال : المـراد من كـون الـذات مـؤثرة في ذلك الأثر [هو [2]] نفس حصـول ذلك الأثـر؟ لأنا نقـول : هـذا باطـل. فإنا نقـول : إنما وجد هـذا الأثر ، لأجل أن هـذا المـؤثر أثر في وجـوده ، فعللنا وجـود الأثر بكـون المـؤثر مـؤثرا فيه فلو كـان [كـون [3]] المـؤثر [مـؤثرا فيه [4]] نفس ذلك الأثر ، لكـان هـذا تعليلا لوجود ذلك الأثر بنفسه وبعينه ، ولكن وجود الأثر بنفسه ، يمنع من تعليله بغـيره. فيثبت : أن القــول بــأن المؤثرية نفس [الأثر [5]] يمنع من كون ذلك الأثر ، أثرا لذلك المؤثر ، وما أفضى ثبوته إلى نفيه ، كان باطلا. وأيضا : كـون الله موجدا للعالم ، وخالقا له : صفة لـذات الله تعـالى ، وذات العالم ليست صـفة لـذات الله تعـالى. فيثبت : أن مؤثرية المــؤثر في الأثر : مفهــوم زائد على [ذات [6]] المــؤثر ، وعلى ذات الأثر.

أما المقـام الثـاني : وهو أنه لما ثبت هـذا ، لـزم من قـدم المـؤثر قـدم الأثـر. والـذي يـدل عليه : هو أن هـذه المؤثرية إما أن تكـون حادثة أو قديمة ، لا جـائز أن تكـون حادثة ، وإلا لافتقـرت إلى محـدث ، فيكـون إحـداث تلك المؤثرية [من [7]] مؤثرية أخـــرى. ولـــزم التسلسل وهو محال. فيثبت : أن تلك المؤثرية قديمة. لكن كون الشـيء مــؤثرا في غــيره : صــفة إضــافية ، لا يعقل ثبوتها إلا مع ثبوت المضافين ، لأن المؤثر في الأثر ، كما أن الأثر [أثر [8]] للمؤثر. فلما ثبت

---

(1) أن (ت)
(2) هو (ت)
(3) كون (ط)
(4) من (ط ، س)
(5) من (ط ، س)
(6) من (ت)
(7) من (ت)
(8) من (ط ، س)

أن المؤثرية قديمة ، لــزم من قــدمها. قــدم الأثــر. وهو المطلوب.

فإن قيل : السؤال عليه من وجهين :

الأول : إن هذا يشكل بكـون [الله [1]] مبـدأ للحـوادث اليومية.

الثاني : إنه [إن [2]] كان كون الصـانع صـانعا بالفعل ، يتوقف على كون المصنوع مصنوعا بالفعل ، فحينئذ يكون الصانع محتاجا إلى الوجود المصنوع.

والجواب عن الأول : ما تقدم ذكره في الحجة الأولى ، حيث ذكرنا : أن حـدوث كل حـادث ، مشـروط بحـدوث حادث قبله ، لا إلى أول ، فيكون المبدأ الموجب المـؤثر ، وهو المبـــدأ الأول الأزلي القـــديم [إلا [3]] أن التخصـــيص والحدوث ، إنما حصل بسبب هذه الشرائط المتعاقبة.

والجواب عن السؤال الثاني : إن ذات العلة ، موجـدة لذاته المعلـول ، ثم إذا حصل هاتـان الـذاتان [حصـلت [4]] بينهما إضـافة العلية والمعلولية ، فـذات العلة مـؤثرة في ذات المعلـول بالاتفـاق [5] ثم إذا وجـدت ذات المعلـول ، فحينئذ تكـــون هاتـــان الـــذاتان موجبـــتين للإضـــافتين المخصوصتين ، أعني العلية والمعلوليـة. هـذا تمـام تقرير هذا الوجه.

واعلم أن مـدار هـذه الحجة على أن مؤثرية المـؤثر في الأثر : صفة زائدة على ذات المؤثر ، وذات الأثر. وهذا مشـكل لأنه لو كـان الأمر كـذلك ، لكـانت تلك المؤثرية صفة مفتقرة إلى ذات المؤثر. والمفتقر إلى الغـير ممكن لذاته ، والممكن لذاته محتاج إلى المؤثر ، فكـانت مؤثرية المؤثر في حصول تلك المؤثرية زائـدة. ولـزم التسلسل ، وهو محال [والله علم[6]]

---

(1) من (ط)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ط)
(5) بالاستدلال
(6) من (ت)

وقد يعبر عن هـذه الحجة بعبـارة أخـرى : فيقـال : لو كان العـالم حادثا ، لامتنع أن يـدخل في الوجـود إلا بإيجـاد الفاعل. فنقـول : إيجـاد الفاعـل. إما أن يكـون عبـارة عن ذات الفاعل ، أو عن ذات المفعـــول ، أو عن أمر ثـــالث. فإن كان الأول ، لزم من دوام ذات الفاعل [دوام [1]] ذات المفعول. وإن كان الثاني كان معناه : أن العــالم [إنما [2]] وجد بنفسه. لأنا لما قلنا : إن العـالم وجد بإيجـاد الفاعـل. ثم قلنا : إن إيجـاد الفاعل للعـالم هو نفس العـالم ، كـان معـــنى هـــذا الكلام : أن العـــالم وجد بنفسه ، لكن كونه كذلك ، يمنع من إسناده إلى الفاعل ، وذلك محـال. فبقي الثالث. فنقول : لا شك أن الموجدية صفة لذات الفاعل ، فهي إن كانت حادثة افتقرت إلى إيجـاد آخـر. وهو محـال. وإن كـانت قديمة ، لـزم من قـدمها قـدم المفعـول ، لأن كــون الموجد موجــدا ، حــال بقــاء المفعــول على عدمه الأصلي : محال. [وبالله التوفيق [3]]

الحجة الثالثة : لو كان العالم حادثا ، لكـان حدوثه في الوقت المعين ، إما أن يكون لمجرد كونه قـادرا ، أو ليس كـذلك. بل لأجل أن الله تعـالى أوجـده في ذلك الـوقت. والأول باطـل. لأنه تعـالى كـان قـادرا قبل حصـول هـذا الوقت ، فكـان يجب أن يحـدث هـذا الحـادث قبل حـدوث هذا الوقت. بل كان يجب أن يدوم الأثر بدوام كونه [قادرا [4]] وكما أن [5] قادريته أزلية ، لـــزم أن يكـــون هـــذا الأثر أزليا. وهو المطلوب.

وأما القسم الثاني : [وهو [6]] أن يقال : العـالم إنما [7] حدث في هذا الـوقت ، لا لأجل أن الله [تعـالى قـادر ، بل لأجل أنه تعالى [8]] خلقه في هذا

---
(1) من (ط)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ت)
(4) من (ط ، س)
(5) من (ت)
(6) من (ت)
(7) لما (ط)
(8) من (ت)

الوقت المعين. فنقول : صدق هذا النفي والإثبات ، يوجب التغــاير لا محالة ، فــوجب أن يكــون المفهــوم من كونه تعـالى خالقا للعــالم في هـذا الـوقت [المعين [1]] مغـاير للفهــوم من كونه تعــالى قــادرا. وإلّا لصــار مــورد النفي والإثبات ، أمرا واحدا. وذلك محال. وأيضا : يجب أن يكون المفهــوم من كونه تعــالى خالقا للعــالم ، مغــايرا لنفس العالم. وذلك لأن سبب وجود العالم هو خالقية الله تعـالى له ، والمؤثر مغاير للأثر. فيثبت : أن المفهوم من الخالقية أمر مغاير للقادرية ، وأمر مغاير لذات المخلـوق. وإذا ثبت هذا فنقول : لما كان العالم إنما حـدث في هـذا الـوقت لا قبله ولا بعده ، وجب أن يقـال : إن كونه تعـالى خالقا له ، إنما حصل في هـــذا الـــوقت لا قبله ولا بعـــده ، لأن قبل حدوث العالم كان العالم باقيا على عدمه الأصـلي [ومـتى كـــان الأثر باقيا على عدمه الأصـــلي [2]] امتنع أن يصـــدق على المـؤثر كونه مـؤثرا فيـه. فيثبت: أنه لو كـان العـالم حادثا ، لكان كونه تعالى خالقا للعالم صفة حادثة في ذات الله تعالى. فنقول : وهذا محال لوجهين :

الأول : إن الحادث إما أن يكون مفتقرا إلى المقتضى ، أو لا يكــون كــذلك. فــإن كــان الأول لــزم افتقــار تلك الخالقية الحادثة إلى خالقية أخرى [3] ولزم التسلسل. وإن كان الثـاني وهو أن لا يفتقر الحـادث إلى الخـالق ، فحينئذ يلــزم أن يســتغني حــدوث العــالم في ذلك الــوقت عن الخــالق ، وذلك يقتضي نفي الخــالق. فيثبت : أن القــول بحدوث العالم ، يـوجب نفي المـؤثر ونفي الخـالق ، وذلك محال. فما أدى إليه كان محالا.

الثــاني : إن حــدوث الصــفة في ذات الله تعــالى ، يقتضي كــون ذاته محلا للحــوادث ، وأنه محــال. على ما بيناه بـالبراهين القاطعة ، فكـان هـذا القـول بـاطلا [والله أعلم [4]]

---

(1) من (ط).

(2) من (ط ، س)

(3) إلى حادثية أقوى (ت)

(4) من (ت)

الحجة الرابعة : قالوا : لو كان العالم حادثا ، لكان الفاعل الأول لم يـزل [1] غـير فاعـل، وكل ما لم يكن [فـاعلا [2]] فإنه يصير فاعلا على وجه الحكمة ، إلا عند تغير شيء ، لا يكـون ذلك التغـير [3] من قبلـه. وذلك في حق الله تعـالى محـال. فكـان يجب أن يمتنع أن يصـير فـاعلا [بعد أن لم يكن فـاعلا [4] ولما كـان [هـذا [5]] بـاطلا ، علمنا أنه كـان فاعلا لم يزل. فيفتقر هاهنا إلى تقرير مقامين :

المقـــام الأول : إن الفاعل الحكيم يمتنع أن يكـــون فاعلا بعد أن كان غير فاعل ، إلا عند تغـير شـيء لا يكـون ذلك التغـير من قبلـه. والـدليل عليه : إنا إذا فرضـنا رجلا [كان [6]] جالسا عندنا مدة طويلة باختياره [ثم إنه قام عنا باختياره [7]] فهذا التبـدل إنما حصل ، لأنه حصل تبـدل في حالة من الأحوال ، إلا [8] باختيـاره ، مثل إنه قـرب وصـول الليل ، فقـام الرجل عن ذلك المكـان ، لـذلك السـبب. أو تـذكر مهما كـان [قد [9]] نسـيه ، أو وصل إليه خـبر كـان غافلا عنه. فـإذا لم يحـدث البتة حـادث ، ينقل هـذا الرجل عن الرأي الأول إلى ضده، امتنع أن يتبدل حاله في الفعل والـترك. ونقــول : هــذا إما أن يكــون ممتنعا ، أو أن لم يمتنع. لكنه يكون سـفها ، فـإن الرجل إذا كـان جالسا في داره مدة سبعين سنة ، ولم يتحرك ولم يشتغل بمصلحة [10] ولا بإصــلاح حــال ، ثم نفر بعد ذلك دفعة واحـــدة بجد عظيم ، واجتهاد شـديد ، وشـرع في الأعمـال ، وفي نظم المهمات. فإذا قيل له. وما السبب الـذي اقتضى الانتقـال من الفـراغ المتقـدم ، إلى هـذا الاشـتغال التـام؟ فـإذا لم يـذكر فيه سـببا البتة ، كـان ذلك إما ممتنعا في نفسه ، أو كان محض العبث والسفه. فيثبت بهـذا أن القائل المختـار الحكيم لا ينتقل من الـترك إلى الفعل إلا بسـبب متغـير ، ويجب أن يكون ذلك التغير لا من

---

(1) يكن (ت)
(6) من (س)
(2) من (ط ، س)
(7) من (ط)
(3) المتغير (ت)
(8) لا (ط)
(4) من (ط)
(9) من (ط ، س)

(5) من (ط)
(10) بمهم (ط)

قبله ، إذ لو كـان من قبله ، لعـاد السـؤال [الأول [1]] فيـه. وهو أنه لم غيره في هـذا الـوقت دون ما قبله وما بعـده؟ وأما إذا كـان [ذلك [2]] التغـير ليس من قبله ، صح ذلـك. مثل : [أنه [3]] لما انتهى النهار إلى آخره ، قـام الرجل من مكانه ، وذهب إلى الدار ، ولما قرب هجـوم الشـتاء أقـدم الرجل على تحصيل مهمات الشتاء ، فيثبت بما ذكرنا : أن كل ما كان غير فاعل لم يزل ، فإنه يصـير فـاعلا إلا لتغـير حصل ، لا من قبلـه. وهـذا في حق الفاعل الأول محـال. لأن جميع التغيرات إنما حصل بتكوينه وإيجاده ، فامتنع أن يكـون تغـيره من تـرك الفعل إلى تحصـيل الفعل ، لأجل تغــير وقع لا من جهته ، فلو كــان غــير فاعل في الأزل ، وجب أن لا يصير فاعلا في لا يزال [وحيث صار فـاعلا في لا يزال [4]] علمنا : أنه كان أيضا فاعلا في الأزل ، ولا يقال : الغرض من الإيجـاد : إيصـال النفع إلى الخلق ، لأن هـذا الغرض كان مطلوبا قبل ذلك. فلم لم يشــرع في الفعل ، قبل ذلك؟ ولا يقـال : ذلك الـوقت إنما اختص بالإحـداث ، لأنه أصــلح للمكلفين ، أو لأنه تعين بســبب الإرادة [5] لأنا نقـول : ذلك الـوقت الـذي هو أصـلح لإحـداث العـالم من سائر الأوقات ، إما أن يحدث بإحداث الله [تعالى [6]] أو لا بإحداثه. فإن حدث بإحداث الله تعالى ، عـاد السـؤال في أنه : لم فعله ، ولم يفعل غيره؟ وإن كـان لا بإحـداث الله تعالى ، فهذا قول بأنه قبل إحداث الله [تعالى [7]] العالم ، كـانت الأوقـات موجـودة ، والتغـيرات حاصـلة ، فيصـير إحـداث الله العـالم في ذلك الـوقت ، جاريا مجـرى ما إذا قصد الواحد منا ، إلى السـفر حـال اعتـدال الحر والـبرد ، فإنه كان الداعي [له [8]] إلى تحصـيل الـربح موجـودا قبل ذلك ، إلا أنه كان ينتظر حضور الوقت

(1) من (ت)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ط ، س)
(4) سقط (ط)
(5) لأنه تغير بالإرادة (ت)
(6) من (ط ، س)
(7) من (ت)
(8) من (ط ، س)

الموافق لهـذا العمـل. فلما حضر الـوقت الموافق ، أقـدم ذلك الفاعل على ذلك العمـــل. فهـــذا يقتضي أن تكـــون الأوقــات والتغــيرات حاصــلة ، لا بإحــداث الفاعل الأول. وذلك محال. وتمام الكلام في إبطال هذه الســؤالات : قد تقدم ، ولا فائدة في الإعادة.

وهاهنا آخر الوجوه المستنبطة من كونه تعـالى فـاعلا وموجدا ، وبالله التوفيق.

المقالة الثالثة

في

الدلائل المستنبطة من صفة القدرة

في الدلائل

المستنبطة من صفة القدرة

قالت الفلاسفة : القـادر هو [المـؤثر [1]] الـذي يكـون عالما بصدور أثره [عنه [2]] ومن الناس من قـال : المـؤثر إما أن يؤثر ، مع أنه يمتنع أن لا يـؤثر. أو يـؤثر [مع [3]] أنه لا يمتنع أن لا يـؤثر. والأول هو المـوجب ، والثـاني [هو [4]] القــادر. فعلى هــذا : القــادر هو الــذي يكــون متمكنا من الفعل بـــدلا عن الـــترك ، ومن الـــترك بـــدلا عن الفعل ، بحسب الـدواعي المختلفـة. إذا ثبت هـذا ، فنقـول : اتفق الكل على أنه لو كان تأثير الله [تعالى [5]] في وجود الآثـار على سبيل القسم الأول ، لزم دوام الآثار بدوامه. فنقــول : إنه يمتنع أن يـؤثر شـيء في شـيء على سـبيل القسم الثاني ، وهو التأثير على سـبيل الصـحة ، فتعين أن يكـون على ســـبيل القسم الأول ، وهو التـــأثير على ســـبيل الوجوب. وحينئذ يحصل المقصـود [6] فنقـول : الـذي يـدل على أنه يمتنع كونه مؤثرا على سبيل الصحة : وجوه :

---

(1) من (ت)
(2) من (س)
(3) من (ط ، س)
(4) من (س)
(5) من (ت)
(6) المطلوب (ط)

الحجة الأولى : لو كان قادرا على الفعل بمعـنى كونه ممكنا من الفعل والترك على سبيل الصحة ، لكان إما أن يكون قادرا على الفعل حال بقاء الفعل ، أو حـال حدوثه ، أو حال عدمه. والأقسام الثلاثة باطلة ، فكان القول بثبوت القادرية على هـذا التفسـير بـاطلا. أما صـحة الحصر في الأقسام الثلاثة فبديهية. وإنما قلنا : إنه يمتنع كونه قـادرا ، حـال بقـاء الفعـل. وذلك لأنه يقتضي إيجـاد الموجـود وتحصيل الحاصـل. وهو محـال. وإنما قلنا : إنه يمتنع كونه قـادرا على الفعل حـال حصـوله [1] وذلك لأن المـراد من هـذه القادرية الممكنة من الفعل بـدلا عن الـترك ، ومن الـترك بـدلا عن الفعـل. وحصـول هـذه الممكنة [2] حـال حدوث الفعل : محال. لأن حـال حـدوث الفعل يمتنع كونه معدوما ، وإلا لزم حصـول الوجـود والعـدم دفعة واحـدة ، وهو محـال. وإذا [3] كـان عـدم الفعل حـال حـدوث ذلك الفعل محالا ، امتنع [حصـول المكنة [4]] من تـرك الفعل ، حال حدوث الفعل. لأن الممكنة من الترك مشروط بكون ذلك الـترك ممكنا في نفسه ، لما قلنا [5] : إن حصـول الترك : محـال ، حـال [حصـول الفعل [6]] كـانت [7] المكنة من الترك محالا حال حصول الفعل ، وإنما قلنا : إنه يمتنع أن يكون قادرا على الفعل قبل حدوث الفعـل. وذلك [لأن [8]] حال عدم الفعل يكون وجوده محالا. وإن كـان وجـوده محـالا ، كـانت القـدرة على إيجـاده في ذلك الـوقت أيضا محـالا. فثبت : أن القـدرة على الفعل والـترك ، يمتنع حصولها في هذه الأحوال الثلاثة ، فوجب أن يكـون القـول بحصول هذه القدرة محالا. فإن قيل : فهـذا الـذي ذكـرتم في إبطال القادرية [9] : وارد بعينه في الموجب.

---

(1) حصول الفعل (ط)
(2) المكنة (ط)
(3) وإن (ط)
(4) من (س)
(5) ولما بينا (س)
(6) حصوله (ط)
(7) كان (ط)
(8) من (س ، ط)
(9) القادر (ط ، س)

فيلـزمكم نفي المـوجب ، كما ألـزمتم نفي القـادر ، وذلك يقتضي نفي المـــــؤثر على الإطلاق ، [وإنه باطل [1]] ثم نقول : لم لا يجوز أن يقال : القـادر إنما يقـدر على الفعل قبل وجوده ، بمعنى : أنه حـال عـدم الفعل يقـدر على أن يوجد الفعل في الزمان الثاني منه؟

والجـــواب عن الســـؤال الأول : أن نقـــول : العلة الموجبة لوجـود المعلـول ، تكـون موجـودة حـال وجـود المعلـول ، وذلك لا امتنـاع فيـه. أما القـادر بمعـنى كونه متمكنا من الفعل والترك ، فإنه يمتنع أن يكون قادرا على الفعل حال وجـود الفعـل. لأنّا بينا : أن التمكن من الـترك مشروط ، بما إذا كان الترك في نفسه ممكنا ، لكن عـدم الفعل حـــال حدوثه : محـــال. لأن الفعل حـــال حدوثه : موجـود. ووجـوده في تلك الحالة [2] ينـافي عدمه في تلك الحالة. وإلا لزم كونه موجـودا ومعـدوما معا ، وهو محـال. فيثبت : أن كـون القــادر متمكنا من الفعل ومن الــترك ، حال وجود ذلك الفعل محـال ، أما كـون المـؤثر المـوجب مؤثرا في وجود ذلك الأثر [حـال وجـود ذلك الأثر [3]] ليس بمحال. فظهر الفرق.

[وأما [4]] الجواب عن السؤال الثاني : فهو أن نقول : إذا قلنا : القادر حـال عـدم الفعل ، يقـدر على أن يوجـده في الزمان الثاني ، فهذا الكلام يحتمل وجهين :

الأول : أن [يقال [5]] القـادر حـال عـدم الفعل ، يقـدر على إيجـــاد ذلك [الفعل في ذلك [6]] الـــوقت ، الـــذي هو وقت عدمه.

والثاني : أن يقال : إن القادر في حـال عـدم الفعل ، يقـــدر على إيجـــاد ذلك الفعل في الزمـــان الثـــاني منه ، والأول باطل ، لأن وجود الفعل حال عدمه ممتنع

---

(1) من (ت)
(2) من (ط ، س)
(3) أما (ت)
(4) من (ط)
(5) من (ط ، س)
(6) من (ط ، س)

لعينه ، لامتناع الاجتماع بين العدم وبين الوجــود معا ، وإذا كـان ممتنع الوجـود ، كـانت القـدرة عليه أولى بالامتنـاع والثـاني أيضا : باطـل. لأن القـدرة على إيقـاع الفعل في الزمان الثـاني ، مشـروط بحضـور [1] الزمـان لكن حضـور الزمان الثـاني في الزمـان الأول ممتنع عقلا ، والموقـوف على الممتنع : ممتنـع. فيلـزم [أن يكـون [2]] كـون القـادر قادرا على إيقاع الفعل [في الزمان الثـاني محـالا. ممتنعا عقلا ، وما كان كذلك ، امتنع كونه مقدورا ، فثبت أن كون القادر [3] قادرا على الفعل] بمعنى كونه متمكنا من الفعل والترك ، إما أن يثبت حال بقاء الفعل ، أو حال حدوثه ، أو حـال عدمـه. وثبت : أن الكل باطل فكـان القـول بإثبـات القادر بهذا التفسير. محالا [والله أعلم [4].]

الحجة الثانية : لو كان [القادر [5]] قادرا بهذا التفســير ، لكـانت هـذه القادرية [إما [6]] أن تكـون ثابتة في الأزل ، أو لا تكـون. والقسـمان بـاطلان. فبطل [7] القـول بثبـوت القادرية. إنما قلنا : إنه يمتنع ثبوتها في الأزل ، لأن القـادر هو الذي يمكنه الإحداث والإخراج من العدم إلى الوجـود ، والقــدرة على الشــيء مشــروطة بإمكــان وجــود ذلك المقـدور في نفسه ، لكن حقيقة الخـروج من العـدم إلى الوجــــود محــــال في الأزل ، لأن هــــذه الحقيقة تقتضي المسبوقية بالغير ، وحقيقة الأزل تنافي المسبوقية بـالغير ، والجمع [بينهما [8]] محـال. فيثبت : أن حصـول الحـدوث في الأزل : محال لعينـه. وما كـان محـال لعينه ، امتنع أن يكون مقدورا ، وإذا امتنع كونه مقدورا ، امتنع كون القادر قـادرا عليــه. فيثبت : أنه يمتنع ثبــوت القادرية في الأزل. وإنما قلنا : إنه يمتنع أن تكـون تلك القادرية صـفة حادثة ، لأنها لو كانت حادثة لافتقر إحداثها إلى تقدم قادرية أخرى ، ولزم

(1) بحصول (ط)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ط)
(4) من (ت)
(5) من (ط)
(6) فثبت (ت)
(7) من (ط ، س)

التسلسـل. فيثبت : أنه لو حصـلت القـدرة بمعـنى المكنة من الفعل والـترك ، لكـانت إما أن تكـون أزلية ، وإما أن تكون حادثة.

وثبت فسـاد كل واحد من هـذين القسـمين ، فكـان ثبوت الملزوم : محـالا. فـإن قيل : لم لا يجـوز أن يقـال : إنه تعالى في الأزل كان موصوفا بالقدرة على الإيجاد ، إلا أن قيام الأزل يجري مجرى المـانع من الإيجـاد ، ولا يمتنع في العقل أن يكون القادر قـادرا على الفعل إلا أنه يتعـذر عليه الفعل لمانع. ثم نقول : هذا أيضا لازم على القـائلين بالتأثير الذاتي ، لأنه يلزم كونه مؤثرا في وجود العالم في الأزل ، مع أن العـالم كـان موجـودا في الأزل ، وذلك يقتضي تحصيل [1] الحاصل ، وهو محال.

والجـواب عن الأول : أن نقـول : المكنة من الفعل والترك يمتنع حصولها ، إلا حيث كان حصـول الفعل ممكنا في نفسه ، فلما كـان حصـول الفعل في الأزل ممتنعا ، امتنع كون القادر قـادرا عليـه. بقي أن يقـال : لم لا يجـوز أن يقـال : القادرية كـانت حاصـلة في الأزل ، إلا أنه تعـذر الفعل لمانع [2]؟ فنقول : هذا باطل. ويدل عليه وجوه :

الأول : إنه لما كانت المكنة حاصلة في الأزل ، فتعذر الفعل يمتنع أن يكـون لعـدم المقتضى ، بل لا بد وأن [3] يكون لوجـود المـانع وعلى هـذا التقـدير يكـون المـانع من الإيجـاد : أزليـا. وعنـدكم : أن الأزلي يمتنع زواله ، فيلـزم امتنـاع زوال ذلك المـانع. ولو كـان الأمر كـذلك ، لما زال الامتناع [فقط [4]]

الثاني : إنه لو حصل مانع يمنع من حصول ذلك الأثـر. فإما أن يكـون ذلك المـانع. بحيث يـزول أو لا يـزول. فـإن زال ، كـان زواله مختصا بـوقت معين. لأن كل ما كـان موجودا ، ثم صار معدوما. فإن؟؟؟ لا بد

---

(1) حصول (ط)
(2) لتمام المانع (ت)
(3) أن (ط)
(4) من (ط ، س)

وأن يكــون مختصا بــوقت معين. وعلى هــذا التقــدير ، فالمكنة التامة من الإيجـاد والإحـداث ، ما كـانت حاصـلة قبل ذلك الــوقت. إذ لو حصــلت مكنة الإيجــاد قبل ذلك الـوقت ، لوقع ذلك [1]] الإيجـاد في الأزل. إلا [أن [2]] هـذا الكلام باطل. لأن الوقت المتقـدم على ذلك الـوقت بمـدة متناهية ، يكون خارجا عن الأزل ، وواقعا في الأبد. فيلــزم أن يقــال : إن بعد انقضــاء الأزل بقي الله عــاجزا عن [3] الإيجــاد والإحــداث. وذلك يبطل قــولكم : إن الفعل امتنع لقيام المانع ، وهو حصول الأزل.

وأما القسم الثاني : وهو أن يقـال : إن ذلك المـانع لا يزول البتة. فنقول : لو كان الأمر كذلك ، لـوجب أن يقـال : إن [4] الله تعـالى لا يقـدر على الإيجـاد والإحـداث البتـة. وذلك يبطل كونه تعالى خالقا للعالم وهو محال.

والوجه الثالث في إبطـال هـذا السـؤال : أن نقـول : مســمى الأزل ، وهو الـذي حكمتم بكونه مانعا للقـادر من الفعل والتـأثير. إما أن يكـون واجب الوجـود [لذاته [5]] أو ممكن الوجود لذاته. فإن كـان الأول ، امتنع زواله فـوجب أن لا تحصل المكنة من الإيجاد البتة وإن كان الثـاني كـان ممكن الارتفــاع نظــرا إليه ، من حيث إنه [هو ، إذ [6]] لو كـان ممتنع الارتفـاع من حيث هو هو ، لصـار واجبـا. وقد فرضنا ممكنا لذاته ، وإذا كان ممكن الارتفاع من حيث هو هو ، فبتقــدير ارتفاعه ، كــان القــادر متمكنا من الإيجــاد والإحـداث دائما وقد فرضـنا : أن ذلك محـال : فثبت : أن القــول بــالأزل مــانع من حصــول هــذه المكنة [قــول [7]] يفضي إلى أقســام باطلــة. فــوجب كونه بــاطلا. وأيضا : فحصول

---

(1) لو وقع الإيجاد (ت)
(2) أن من (ت)
(3) بقي الله ممنوعا على الإيجاد (ت)
(4) أن يقال : إنه تعالى (ت)
(5) من (ط)
(6) من (ط ، س)
(7) من (س)

ذلك المـانع لما كـان ممكنا لذاته ، وجب أن يكـون لوجـود مؤثر. وذلك المؤثر إما موجب بالذات ، أو فاعل بالاختيار. فـإن كـان الأول لـزم من دوام ذلك المـوجب دوام هـذا المانع ، ويلـزم من دوام هـذا المـانع ، دوام الامتنـاع. وإن كان الثـاني فنقـول [1] كل ما كـان فعلا لفاعل مختـار ، لم يكن أزليا. فيلزم أن يقال : إن مسمى الأزل لا يكون أزليا ، وذلك محال.

الوجه الرابع : وهو أن حاصل ما ذكـــــرتم ، يرجع إلى أن المكنة والقــدرة على الإيجــاد ، ما كـانت حاصــلة في الأزل. إلا أنكم تقولـــون : إن عـــدم المكنة ليس لعـــدم المقتضى ، لكن لقيام المـانع. إلا أن على كلا التقـديرين ، ففيه تسليم أن هذه المكنة غـير حاصل [2] وذلك مسـاعدة على المطلـــوب. وأما الســـؤال الثـــاني وهو المعارضة بـــالموجب ، فســـاقط. وذلك لأن المعلـــول بـــدوام العلة الموجبة : أمر معقول [غير منكر. أما كون المختار موجـدا بالقصد والاختيـار ، لما كـان موجـودا في الأزل ، فهو غـير معقول [3]] فظهر الفرق بين البابين [والله أعلم [4]]

الحجة الثالثة : وهو أنه لما صح من القـــــادر الفعل ، بـدلا عن الـترك ، وبالضد منـه. فإما أن لا يتوقف رجحـان أحد الطرفين على الآخر على مرجح ، أو يتوقف [5]؟ وهذه الحجة [هي الحجة [6]] القوية للقوم ، وعليها تعويلهم. وقد شرحناها بالاستقصاء التام في باب القادر ، ولا بـأس بـأن نعيدها بعبارة أخرى. فنقول :

أما القسم الأول : وهو أنه لا يتوقف على انضــــــمام المرجح إليه : فهذا باطل. ويدل عليه وجهان :

---

(1) فنقول ما كان فعلا (ط ، س)
(2) حاصلة (ط)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ط)
(5) فإما أن يتوقف ... لا لمرجح ، أو لا يتوقف (ت)
(6) من (س)

الأول : إنه لو حصل الرجحــان لا لمــرجح ، لكــان قد ترجح الممكن لا لمرجح ، وهو محال.

والثـاني : إنا لما جربنا أنفسـنا ، وجـدنا أنه لم يحصل في القلب ، ميل إلى أحد الجانبين [لم يرجح ذلك الطرف على الجــانب الآخر ، ومــتى كــان الميل إلى الحركة إلى الجــانبين] [1] على التســاوي ، لم يصــدر الفعل البتة عن الإنسان ، بل يبقى متوقفا في موضعه الذي هو فيه ساكنا متحـيرا ، إلى أن يظهر المـرجح. فحينئذ يحصل الرجحـان. فظهر بما ذكرنا : أن القول بحصـول رجحـان أحد طـرفي الجائز على الآخر لا لمرجح قول باطل.

وأما القسم الثــاني : وهو أنه لا بد في حصــول هــذا الرجحــان من مــرجح. فنقــول : إذا حصــلت المرجحــات بأسرها. وهي القدرة التامة ، والإرادة الجازمة الخالية عن الفتور [2] وحصل الوقت والآلة والمصلحة ، وزالت الموانع بأســرها ، فمع حصــول هــذه المرجحــات ، إما أن يكــون الترك ممكنا ، أو غير ممكن. فإن كان ممكنا فمع حصــول هذه المرجحات ، لا يمتنع أن يحصل الفعل تـارة ، والـترك أخـرى ، فاختصـاص أحد الوقـتين بالفعل ، والـوقت الآخر بــالترك ، إما أن يتوقف على مــرجح ، أو لا يتوقــف. فــإن كان الأول لم يكن الحاصل قبل انضمام هـذا المـرجح إليه [مرجحا تاما. لكنا فرضناه كذلك. هذا خلـف. وأيضا : فعند انضمام هذا المـرجح إليه [3] [إما أن يكـون حصـول الفعل واجبا ، أو لا يكون. فإن لم يكن واجبا عـاد التقسـيم الأول فيه ، وافتقر إلى مـــرجح [4] آخر ، ولـــزم التسلسل ، وهو محـــال. وإن لم يتوقف على مـــرجح فقد حصل الممكن المتســـاوي لا لمـــرجح ، وهو محـــال. ولما بطلت هـــذه الأقسام ، ثبت : أن الفعل واجب الحصول عند حصول كل المرجحـات ، وممتنع الحصـول عند اختلال قيد من القيـود المعتبرة في حصول ذلك الرجحان. وإذا ثبت هذا ، فنقول : القادر

(1) من (ط ، س)
(2) القيود (ت)
(3) من (ط ، س)
(4) المرجح (ت)

له حالتـــان : أحـــدهما : أن يكـــون كل ما لا بد منه في المؤثرية حاصلا [في الأزل [1]] والأخرى : أن لا يكـون هـذا المجموع حاصلا.

أما الحالة الأولى : فإنه يجب صـــــــدور الفعل عنه ، ويمتنع أن لا يصدر.

وأما الحالة الثانية : فإنه يمتنع صـــــدور الفعل عنه ، ويجب عدمـه. وعلى هـذا التقـدير فإنه لا يبقى فـرق بين القادر وبين الموجب. بل الفـرق : أن شـرائط التـأثير في حق القـادر سـريعة التغـير ، فـإذا حصـلت بعد أن كـانت معدومة ، صـــار القـــادر واجب التـــأثير. وإذا زالت بعد أن كانت موجودة ، صار ممتنع التأثير ، إلا أن هـذا التغـير إنما يعقل في حق من تكـــون مؤثريته موقوفة على شـــرائط منفصــلة عن ذاته ، أما الحق سـبحانه فـإن تـأثيره فيما سواه غـير موقـوف على شـرائط منفصـلة عن ذاته ، لأنه تعـالى مبـدأ لكل ما سـواه ، فيمتنع أن يكـون تـأثيره فيما ســواه موقوفا على شــرط منفصل ، بل يجب أن يكــون تـأثيره في غـيره لمحض ذاته ، ولـوازم ذاتـه. ولما كـانت ذاته [2] ولوازم ذاته : ممتنعة التغير. كان تـأثيره في غـيره أيضا : ممتنع التغير. فهذا هو الكلام القوي في هذا الباب.

فـــإن قيل : للمتكلمين في هـــذا المقـــام : كلامان :

الأول : قول من يقـول : إن صـدور الفعل عن القـادر موقـوف على المـرجح ، إلا أنه مع ذلك المـرجح ، لا يصل إلى حد الوجوب ، بل يصير أولى بالوقوع ، فلأجل أنه صار أولى بـالوقوع ، اسـتغنى عن مـرجح زائـد. ولأجل أنه لا ينتهي إلى حد الوجوب ، بقي الفرق بين الموجب والقادر.

والقول الثاني : إن صدور الفعل عن القـادر لا يتوقف على انضمام المرجح إليه وتقريره : ما حكيناه عنهم : من أن المخـــير بين شـــرب قـــدحين ، وأكل رغيفين ، يختـــار أحـدهما على الآخر ، لا لمـرجح. قـالوا : والـذي يـدل على صـحة ما ذكرنـاه : أن الفـرق بين القـادر المختـار ، وبين العلة الموجبة : معلوم

(1) من (ط ، س)
(2) كان لذاته (ت)

بالضرورة. فإن كل أحد يفرق بين كون الإنسان مختارا ، في قيامه وقعوده ، وبين كون الحجر هابطا بالطبع. [وبين كون النار صاعدة بالطبع [1]] وتوقيف صدور الفعل عن القادر على انضمام المرجح إليه : يقدح في صحة هذا الفرق ، الذي عرفت صحته بالبديهية. وما أفضى ثبوته إلى فساد العلوم الضرورية : كان باطلا. فيثبت : أن القادر يرجح أحد طرفيه على الآخر لا لمرجح.

هذا حاصل كلام المتكلمين في هذا الباب.

[والجواب] [2] أما المذهب الأول فهو باطل. ويدل عليه وجوه :

الأول : إن أحد الطرفين حال ما كان مساويا للآخر ، كان ممتنع [الوقوع] [3] فحال ما صار مرجوحا أولى بالامتناع. وإذا صار أحد الطرفين مرجوحا ، صار الآخر واجبا. لأنه لا خروج عن النقيضين.

الثاني : إن عند حصول ذلك القدر من الرجحان ، إن امتنع العدم فهو المطلوب. وإن لم يمتنع ، فليفرض معدوما تارة ، وموجودا أخرى ، مع حصول تمام ذلك القدر من الرجحان ، فحينئذ يكون اختصاص أحد الوقتين بالوقوع ، إن توقف على انضمام قيد آخر إليه ، [قدح [4]] يقدح ذلك في قولنا : إن كل ما كان حاصلا قبله ، كان تمام المرجح ، وإن [لم [5]] يتوقف ، فقد ترجح الممكن المتساوي ، لا لمرجح.

[الوجه [6]] الثالث : إن عند حصول مرجح الوجود ، يمتنع أن يحصل معه مرجح العدم فلو حصل العدم في هذا الوقت ، لكان قد حصل الرجحان لا لمرجح. وهو محال. وإن امتنع حصول العدم ، صار الوجود واجبا. وهو المطلوب.

---

(1) من (ت)
(2) سقط (ط ، س)
(3) من (س)
(4) يقدح (ت)
(5) من (ط ، س)
(6) من (ت)

الوجه الرابع : إن حصـول مـرجح الوجـود ، قد حصل رجحان الوجود. فلو حصل في هـذا الـوقت : العـدم لكـان ذلك العدم راجحا ، فيلزم أن يكـون حـال حصـول رجحـان [الوجـود] [1] يحصل معه رجحـان العـدم ، وذلك [2] محـال. وإذا كـان [ذلـك] [3] محـالا ، علمنا : أن عند [حصـول] [4] رجحـان الوجـود ، يمتنع حصـول العـدم. وإذا امتنع عدمه ، وجب وجوده ، فكان ذلك الداعي المرجح : موجبا.

الوجود ، لا بد وأن يحصل رجحـان الوجـود ، وإلا لـزم أن يقـال : إن مـرجح الوجـود ، لم يكن مرجحا للوجـود [5] وإذا ثبت هـذا ، فلو فرضـنا : أن في هـذه الحالة حصل العـــدم ، فـــذلك العـــدم ما حصل من جهة الفاعل ولا بترجيحه ، بل بمحض الاتفاق. وهـذا [يقـدح [6]] في قولنا : إنه فعله ، بل كان هذا قولا بأنه حصل [لا] [7] لمؤثر أصلا.

الوجه الســادس : إن كل عاقل [8] يجد من نفسه أنه إن شاء الفعل [فعل] [9] وإن شاء الـترك تـرك. وهـذا يفيد العلم الضروري بأن القادر إذا شاء الفعل ، ولم يكن هناك مـانع البتة ، فإنه لا بد وأن يفعل ، وإذا شـاء الـترك ، ولم يكن هنـاك مـانع ، فإنه لا بد وأن يـترك. ونحن ما رأينا في الدنيا عاقلا يقـول : إني إذا شـئت أن أفعل لم أفعـل. وإذا شئت أن لا أفعل فعلت. فكـان هـذا دليلا قاطعا ، على أن العقلاء ببدائه عقـولهم يعلمـون أن مجمـوع القـدرة مع الداعية الخالصة يـوجب الفعل ، وعند اختلال أحد هـذين القيدين يمتنع

---

(1) سقط (ط)
(2) وهو (ط)
(3) من (ط)
(4) من (ط).
(5) بالوجود (ت)
(6) القدح (ط)
(7) من (س)
(8) فاعل (ت)
(9) من (س)

الفعــل. فيثبت : أن قــول من يقــول : الفعل عند الداعية الخالصة يصير أولى بالحصول ، ولا ينتهي إلى حد الوجوب : كلام باطل.

وأما المـذهب الثـاني : وهو قـول من يقـول : القـادر يـــرجح أحد مقدوريه على الآخر لا لمـــرجح. فجوابه : قد سبق على الاستقصاء في الكلمات المتقدمة.

أما قوله : [لو] [1] لم يكن الأمر كـذلك ، لم يبق فـرق بين القادر المختـار ، وبين المـوجب بالـذات. فنقـول : أما الفـرق الـذي ذكرتمـوه ، فحاصـله : يرجع إلى أن الممكن المتساوي [الطرفين] [2] ويـترجح أحد طرفيه على الآخر ، لا لمرجح.

وهذا باطل من وجهين :

الأول : أنه باطل في بديهة العقــل. وأيضا : فتجــويزه يفضي إلى سد باب الاسـتدلال بوجـود الممكن المحـدث ، على وجود المؤثر.

الثــاني : إن بتقــدير أن يكــون الأمر كــذلك ، فحينئذ يكون ذلك الرجحان حاصلا [لا [3]] بذلك القـادر ، بل يكـون ذلك محض الاتفـــاق ، وذلك يقتضي اســـتغناء الفعل عن الفاعل ، ووقوعه من غير سبب. وكل فرع [4] يفضي ثبوته إلى بطلان الأصل : كـان بـاطلا. فيثبت : أن تميـيز القـادر عن الموجب بهذا الوجه يقـدح في كـون الأثر مفتقـرا إلى المؤثر ، وأنه باطل. فـإن قـالوا : فـإن فسد هـذا الفـرق ، فما الفـرق عنـدكم بين البـابين [5]؟ [قلنا [6]] هـذا الفـرق حاصل في الشاهد من وجهين :

الأول : [إن] [7] المؤثرات الطبيعية : دائمة مسـتمرة ، وغير متغيرة.

---

(1) من (س)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ت)
(4) نوع (ت)
(5) بين البابين عندكم (ط ، س)
(6) من (ت)
(7) من (ط)

فالمؤثر في التسخين ، يبقى موصوفا أبـدا ، بالوجه الـذي لأجله كان موجبا للتسخين ، ولا يتغير عنه ، وكذلك القـول فيما يـؤثر في التبريد ، بخلاف الأحـوال الاختيارية ، فـإن الموجب للحركة يمنة ، هو مجموع القدرة مع الداعي إلى تلك الحركة المخصوصة والمـوجب للحركة يسـرة، هو مجمـوع القـدرة مع حصـول الـداعي إلى الحركة يسـرة ، وهذه الدواعي سريعة التبـدل والتغـير ، فالقـادر إذا حصل في قلبه داعية الحركة يمنة ، صـارت القـدرة مع تلك الداعية ، موجبا للحركة يمنـة. ثم إن تلك الداعية تتغـير [1] سـريعا ، وتحصل الداعية إلى الحركة يسـرة. فيصـير الآن هـذا المجمـوع موجبا للحركة يسـرة. فالحاصل : أن في الأمور الطبيعية ، ما لأجله صار موجبا للتسخين ، يبقى ولا يتغير. وأما في الأمور الاختيارية ، فتلك الاختيارات سريعة التبدل والتغير. فهذا هو أحد الفرقين بين المؤثر المختار ، وبين المؤثر الموجب ، في الشاهد.

وأما الفـرق الثـاني فهو أن المـؤثرات الطبيعية ، لا شـعور لها بما يصـدر عنها ، وأما المـؤثرات الـتي تـؤثر بالاختيـار ، فهي إنما تـؤثر بواسـطة العلم والشـعور ، فإنه ما لم يحصل تصـور أن ذلك الفعل يفيد نفعا وخـيرا ، لم يحصل الرغبة فيه. ولهذا السـبب ، سـمي هـذا الفعل فعلا اختياريا ، وسمي هذا الفاعل فاعلا مختارا.

فهذان الوجهان يوجبـان الفـرق بين المـوجب بالـذات وبين الفاعل المختار.

وأما في حق الله تعـالى ، فـالتغير [عليـه] [2] في ذاته وفي صـفاته : محـال. فلم يبق الفـرق المعتـبر ، إلا الوجه الأخير [والله أعلم] [3]

الحجة الرابعة : في بيـان [أن] [4] القـدرة. بمعـنى حصول المكنة من الفعل والترك بالسوية : محال.

---

(1) تزول (ت)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ت)
(4) من (ط ، س)

أن نقـول : أليس من مـذهب المتكلمين : أن التغـير يمتنع في صـفات الله تعـالى ، وأن العـدم على القـديم : محال. فإذا كانت إرادة الله تعـالى ، متعلقة من الأزل إلى الأبد ، بترجيح وجـود الحـادث المعين على عدمه ، وكـانت قدرته من الأزل إلى الأبد متعلقة بإيجـــاد ذلك الحـــادث المعين في ذلك الوقت المعين ، وكان علمه متعلقا بوقوع ذلك الحـادث المعين ، في الـوقت المعين. إذا ثبت هـذا ، فنقـول : إن مع حصـول هـذه الصـفات الثلاثة واجتماعها على اقتضـاء وقـوع ذلك الحـادث ، إما أن يمكن أن لا يقع ذلك الفعل ، وإما لا يمكن والأول باطل ، لأن ذلك يقـــدح في كون هذه الصفات مؤثرة في وقوع ذلك الفعل ، ولأنه يلزم وقوع التغـير في صـفات الله [تعـالى] [1] فإنه تعـالى إذا أراد شيئا آخر ، غير ما أراده في الأزل ، لزم زوال تلك الإرادة [الأزلية] [2] وحـدثت إرادة أخـرى. وأيضا : لـزم أن ينقلب ذلك العلم جهلا ، وكل ذلك : محـــــال. فيثبت : أن تغـير تلك الصـفات ممتنع عقلا [3] وإن عـدم وقـوع ذلك الحادث في الوقت المعين ، الذي تطابقت الصفات الثلاثة على اقتضــاء وقوعه فيه ، ممتنع عقلا. وهــذا يقــدح في قـولهم : إن شـرط القـادر : أن يكـون متمكنا من الفعل والترك ، بل على هذا التقدير ، يلزم أن يقـال : إنه تعـالى يؤثر [4] في الأفعـال على سـبيل الوجـوب ، لا على سـبيل الإمكان ، المتردد بين الوجود والعدم.

الحجة الخامسة في هذا الباب : أن نقول : لا شك أنه تعالى عالم بجميع المعلومات. فوجب أن يعلم أن الشـيء الفلاني ، يقع في الـوقت الفلاني [وأن الشـيء الفلاني لا يقع في الـــوقت الفلاني] [5] وخلاف المعلـــوم : محـــال الوقوع. لأن عدم وقوع الشيء ، مع العلم بوقوعه ضـدان ، والجمع بين الضدين : محال عقلا. وإذا كـان كـذلك ، فما علم الله وقوعه ، كان واجب الوقوع ، وما علم

---

(1) من (ت)
(2) من (ط ، س)
(3) أصلا (ط)
(4) مؤثر (ط)
(5) من (ط)

عدمه ، كـان ممتنع الوقـوع ، وهـذا يقتضي أن يقـال : إنه تعالى يـؤثر [1] في بعض الماهيـات على سـبيل الوجـوب ، ويمتنع كونه مـــؤثرا في بعض الماهيـــات على ســـبيل الوجـــوب. فأما المكنة من الفعل والـــترك على ســـبيل السوية [2] فهي ممتنعة الحصول.

الحجة السادسة : أن نقول [3] : القـول بكـون المـؤثر قــادرا بالتفســير الــذي يذكرونه ، يفضي إلى التنــاقض ، فكان القول به باطلا. وإنما قلنا : إنه يفضي إلى التناقض. وذلك لأن كون القادر قادرا على المقـدور ، موقـوف على التمييز وذلك المقدور عن غيره ، لأنه لو لا سبق [هـذا] [4] الامتيـاز وإلا لامتنـاع القصد على إيجـاد بعض المقـدورات دون بعض. فهـذا يقتضي أن يكـون تعين ماهية المقـدور ، وامتيازها عن غيرها : سـابقا على تعلق تلك القـدرة بهـا. وأيضا : المقــدور وإنما يكــون مقــدورا ، لو كــان وقوعه وحصوله بالقدرة. وهذا يقتضي أن يكون تعينه وتميزه عن غــيره ، متــأخرا عن تعلق تلك القــدرة [به [5]] وإذا كــان كذلك ، فهذا يقتضي أن يكـون تعين المقـدور وتمـيزه عن غــيره ، ســابقا على تعلق تلك القــدرة به ، ومتــأخرا عن تعلق تلك القدرة : محالا. فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : ماهية المقدور. متقدمة على تعلق [6] القدرة به ، ووجـوده متـأخر عن تعلق القـدرة [به [7]] كما هو مـذهب القـائلين بـأن المعـدوم شـيء. وأيضا : فهـذا الـذي أوردتمـوه في القادر ، قائم بعينه في الموجب.

والجواب عن الأول : إنه إذا كانت الماهية [8] [مفتقرة إلى الوجـود والعـدم] وحـال الوجـود كـانت ممتنعة الفنـاء والزوال في نفسها ، لم تكن الماهية

---
(1) مؤثر (ط)
(2) التسوية (ت)
(3) قالوا (ت)
(4) من (ط ، س)
(5) من (س)
(6) تلك (ط)
(7) من (ط ، س)
(8) الماهية متقرر حال العدم ، وحال الوجود ، وكانت ممتنعة الفنـاء .. الخ (ت)

مقـدورة البتة ، بل كـان المقـدور ، إما الوجـود وإما جعل [1] الماهية موصوفة بالوجود ، وحينئذ يعود ما ذكرنـاه ، من أن هذا المعـنى ، لكونه متعلق القـدرة [يجب تقدمه على تعلق القـدرة بـه. ومن حيث إنه أثر لتلك القـدرة ، واقع بها يجب تأخره عن القـدرة [2]] وحينئذ يلـزم المحـال [المذكور] [3]

والجواب عن [السـؤال] [4] الثـاني : إن الفـرق [5] بين الموجب والقادر : أن القادر هو الذي يصح منه إيجاد هذا ، بدلا عن ذاك ، وبالضد. فلـولا امتيـاز بعض هـذه الماهيـات عن بعض ، قبل دخولها في الوجود ، وإلا لما صح أن يقال : إنه يقـدر على إيجـاد هـذا بـدلا عن ذاك فهـذا يقتضي أن يكون تعين تلك الماهيات ، متقدما على تعلق القدرة [بها] [6] ولما كان المقدور أثرا لتلك القدرة ، لزم كونها متـأخرة عن تلك القـدرة. أما المـوجب. فإنه لا تـأثير له ، إلا وقع الأثر به ، ولا يقتضي أن يكون تعيين تلك الماهيات ، سابقا على كونه [7] مقتضيا لها. فظهر الفرق.

الحجة السـابعة : إذا قلنا القـادر لا بد وأن يقـدر على الفعل والترك ، لزم كون الترك مقدورا. وهـذا [محـال] [8] لأن الترك عبـارة عن البقـاء على العـدم الأصـلي ، وكونه عدما ، ينافي كونه مقدورا. وكونه باقيا ، ينـافي أيضا كونه مقدورا. فالعدم الأصلي الباقي ، يمتنع كونه مقـدورا. وإذا ثبت هـذا ظهر أن القـادر لا قـدرة له البتة على الـترك ، وليس له صلاحية الإيجاد والتأثير. وعلى هذا التقدير ، فإنه ينقلب القـادر موجبـا. فـإن [9] قـال قائل : نحن لا نقـول : الترك

---

(1) حمل (ت)
(2) من (ط)
(3) سقط (ت)
(4) من (ت)
(5) الفوات (ت)
(6) الإرادة بها (ط)
(7) كونها (ت)
(8) من (ط ، س)
(9) فإن قيل (ط)

عبـارة عن البقـاء على العـدم الأصـلي. بل [هو [1]] عبـارة عن فعل ضده. وعلى هذا التقدير، فـالترك يصح أن يكـون مقدورا.

والجـواب : إن هـذا باطـل. لأنا قلنا : الله [تعـالى] [2] قـادر على إيجـاد الجسم وعلى تركه [3] ثم فسـرنا الـترك بفعل الضد ، فهذا يقتضي أن يكون للجسم ضد. فنقــول : إنه تعـــالى، إما أن يكـــون قـــادرا على تركهما معا ، أو لا يمكنه ذلـك. فـإن أمكنه تركهما معا ، لم يكن تـرك جميع الأضداد أمرا وجوديا مضادا لها ، وإلا لـزم أن يكـون عـدم جميع الأضـداد الوجودية ضـدا ، فيكـون نفي الشـيء عين ثبوتـه. وهو محـال. وأما القسم الثـاني ، وهو أن القـادر لا يمكنه تـرك الضـدين [معـا] [4] فنقـول : لما كـان البـاري تعالى قادرا على فعل الأجسام في الأزل ، لزم أن يقال : إنه يجب أن يكــون إما فـــاعلا للأجســـام في الأزل ، وإما فاعلا لضد الأجسـام ، وعلى هـذا التقـدير ، لـزم إما قـدم الأجسام ، وإما قدم ضد الأجسام. وكل ذلك عنـدكم باطل محال.

الحجة الثامنة : إن تلك القادرية ، إما أن تكــون حادثة ، أزلية. والأول باطل ، لأنها لو كانت حادثة لافتقر حــدوثها إلى سـبق قادرية أخـرى ، ولـزم التسلسـل. والثـاني أيضا باطـــل. لأنها [لمـــا] [5] كـــانت متعلقة من الأزل إلى الأبد بإيجاد [ذلك] [6] الحـادث المعين. فـإذا وجد ذلك الحـادث ، فـــإن بقي ذلك التعلق ، فهو محـــال. لأنه يقتضي القـــدرة على إيجـــاد ما هو موجـــود ، وهو محـــال. وإن لم يبق ، فحينئذ يلزم زوال القديم ، وهو أيضا محال.

فـإن قيل : إنه تعـالى بعد إيجـاد ذلك الحـادث ، بقي قادرا كما كان. وبيانه من وجهين:

---

(1) من (ط ، س)

(2) من (ط ، س)

(3) الترك (ت)

(4) من (ط)

(5) من (س)

(6) سقط (ط)

الأول : إنه يمكنه إيجـاد عـوالم [1] أخـرى ، بعد إيجـاد ذلك العالم فيثبت : أن القدرة باقية كما كـانت. والثـاني : أنه تعـالى بقي أيضا قـادرا على إيجـاد هـذا العـالم ، من بعض الوجوه. وذلك لأنه قـادر على أن يعـدم هـذا العـالم. وإذا أعدمه ، كان قـادرا على أن يوجـده مـرة أخـرى على سبيل الإعادة. فيثبت : أنه تعـالى بعد إيجـاد هـذا العـالم ، بقي قادرا على ما كان.

والجــواب [أن نقــول [2]] : إن محل الإلــزام شــيء ، مغـاير لما ظننتمـوه [3] وهو أنه تعـالى كـان من الأزل إلى الأبد : قـادرا على إيجـاد هـذا العـالم [ثم] [4] بعد أن أوجد هذا العالم لم يبق قادرا على إيجاد هذا العــالم بعينه ، وإلّا لزم أن يكون قادرا على إيجاد [الموجـود وهو محـال. وإذا لم يبقى قادرا على إيجاد] [5] هذا العالم ، مع أنه كــان من الأزل إلى وقت إيجاد هذا العـالم ، كـان قـادرا على إيجـاد هـذا العـالم. فحينئذ يلـزم عـدم القـديم ، وزوال الأزلي [6] فأما أنه تعالى بقي قادرا على إيجاد عـوالم أخـرى [7] غـير هذا العالم ، فلا تعلق له. بمحل الإلزام.

أما قوله : [ثانيا] [8] بأنه تعـالى بقي قـادرا على إيجـاد هذا العالم ، بشرط أن يعدمه أولا ، ثم يعيده ثانيا. فنقــول : هذا أيضا بعيد من وجهين :

الأول : إن ما فــــني وعـــــدم ولم يبق له ذات ولا خصوصية ، فإن عوده بعينه مما لا يقبله العقل.

الثــاني : هب أنه يصح ذلك ، إلا أنه تعــالى كــان في الأزل قادرا على إيجاد هذا العالم من دون هـذه الواسـطة ، ثم إنه بعد أن أوجد هذا العالم ، ما بقيت

---

(1) من (ت)
(2) من (ت)
(3) طلبتموه (ت)
(4) من (ط)
(5) سقط (ط)
(6) الأزل (ت)
(7) عالم آخر (ت)
(8) سقط (ط)

تلك القادرية على الوجه المــذكور ، وإنما حــدثت القادرية على الإعـــــادة ثانيا ، بتوسط الإعــــدام أولا ، ثم بعد ذلك تحصل [1] القـدرة على الإعـادة ثانيـا. فالقـدرة الثابتة في الأزل ، مغايرة لهذه القادرية الحادثة بهذه الواسطة.

وحاصل الكلام فيه : يرجع إلى الاعـــــتراف بــــــزوال القادرية ، ثم ادعاء نوع آخر من القادرية مغــايرة للقادرية الــتي كــانت موجــودة قبل ذلك ، وهــذا لا يــدفع الإلــزام المذكور.

الحجة التاسعة : لا شك أنه ما لم يوجد المؤثر التام ، المســتجمع لجميع جهــات المؤثرية ، فإنه لا يقع الفعــل. فذلك المؤثر [التام] [2] : إما أن يكون [هــو] [3] ذات واجب الوجود فقط ، أو ذاته مع أمــور أخــرى قديمة ، أو ذاته مع أمـور أخـرى حادثـة. فـإن كـان الحق هو الأول أو الثـاني ، لـزم من قـدم ذلك المـؤثر ، قـدم [ذلـك] [4] الأثر ، وذلك يقــدح في كونه متمكنا من الفعل والــترك معا ، والثــالث باطــل. لأن حــدوث الحــادث ، موقــوف على [5] حصــول المؤثر التام في المؤثرية ، فلو كان حصـول المـؤثر التـام في المؤثرية ، موقوفا على حدوث الحـادث ، لـزم الـدور. وهو محال.

واعلم أن هذا التقسيم منحصر مضبوط ، سواء قيل : إنه يعتـــبر في تلك المؤثرية حضــــور وقت ، أو حصــــول مصــلحة ، أو زوال مــانع. فــإن الكل داخل فيما ذكرنــاه. والأجوبة التسعة المذكورة في الحجة الأولى يرجع حاصلها إلى توقيف مؤثرية الله تعــالى في وجــود العــالم ، على حصول [6] شرط حادث. وقد دللنا

---

(1) تتحصل (ت)
(2) من (ط)
(3) من (ط ، س)
(4) (ط ، س)
(5) على الحصول التام (ت)
(6) حصول (ط)

على أن ذلك يـوجب الـدور ، فكـانت تلك الأجوبة سـاقطة بالكلية [والله أعلم] [1]

الحجة العاشـرة : إن القـدرة يمتنع [أن يكـون [2]] لها أثر في حصــول المقــدور. وإذا كــان الأمر كــذلك ، امتنع القول بثبوت القدرة.

أما بيان المقام الأول فمن وجهين :

الأول : [إن] [3] القــــادر. لما كــــان متمكنا من الفعل والـترك ، امتنع أن يكـون مجـرد القادرية مـؤثر في وقـوع الفعل ، لأن كونها قــدرة ، يقتضي أن تكــون نســبتها إلى الطــرفين على الســوية. وكونها مــؤثرة في وقــوع الفعل بعينه ، يقتضي أن يكـون نسـبتها [إلى طـرف] [4] الوجـود راجحة على نسبتها إلى طـرف العـدم. والجمع بين هـذين القولين : جمع بين النقيضين، وهو محال. فيثبت أن مجرد القادرية لا تأثير له في وقوع المقدور البتة.

الثاني : إنا إذا قلنا : لم وجد هذا الشيء ، بعد أن كان معدوما؟ فإن العقل لا يجوز أن نقول : إنما وجد هذا ، لأن القادر كان قادرا عليه. فإنه يقال : [5] وهو قادر على سائر المقدورات ، مع أنها لم توجد. فعلمنا : أن هذا الذي وجد. فهو إنما وجد ، لا لكــون القــادر قــادرا عليه ، بل لأجل أن القــادر أوجــده وصــنعه وخلقه ، وأخرجه من العــدم إلى الوجود. وصـدق هـذا النص والإثبـات يـدل على أن المـؤثر في وجود الأثر ، إنما هو كون المؤثر مـؤثرا فيه ، وموجـدا (6) [له] وأن هذا المفهوم مغاير للمفهوم من كونه قــادرا على الفعل. فيثبت بما ذكرنا : أن القــدرة يمتنع أن يكــون لها أثر في وجود المقدورة. وإذا ثبت هذا ، امتنع أن يكون للقدرة أثر في الشيء. وذلك لأنه ثبت بما ذكرنا : أن

---

(1) من (ت)
(2) من (ط)
(3) سقط (ت)
(4) تعالى (ت)
(5) وجد جدا له ، أو أن (ت).

الفاعلية والموجدية [أمـر] [1] مغـاير للقـدرة ، وثبت : أن المـؤثر في وجـود الأثر هو الفاعلية والموجديـة. وإذا كـان كـذلك ، امتنع أن يكـون للقادرية أثر فيه ، وإلا لـزم أن يجتمع على الأثر الواحد سببان [2] مسـتقلان ، وهو محـال. وأيضا : فقد بينا أن القادرية ليس لها صلاحية التأثير البتة. فيثبت بما ذكرنا : أن القادرية لا أثر لها البتة في وجـود الأثر [3] وحينئذ لا تكون [القـدرة] [4] صـالحة للتـأثير البتـة. وأما الصـفة المسـماة بالفعل والتكـوين ، فإنها إن كـانت صـالحة لطـرفي [5] الفعل والـترك ، كـانت المبـاحث المـذكورة في القـدرة عائـدة فيه ، وإن كـانت متعينة لطرف الوجود وغير صالحة البتة لطرف العدم ، كان ذلك موجبا بالذات ، لا قادرا متمكنا من الفعل والترك.

الحجة الحادية عشرة : إن المقتضي لحصول الفعل ، إما القدرة ، أو أثر يصدر عن القدرة [6] أو لا [القـدرة ، ولا الأثر الصـادر] عنهـا. والأول : باطـل. وإلا لـزم حصـول المقـدور في جميع زمـان القـدرة ، فيلـزم كـون المقـدور أزليا ، لأجل كـون القـدرة أزليـة. والثـاني أيضا : لأن التقسـيم المـذكور عائد في تـأثير القـدرة في ذلك الأثر ، فـإن كـان كـذلك بواسـطة أثر آخر ، لـزم التسلسل ، وهو محال. وأما الثالث. فإنه يقتضي أن تكون القـدرة ، وجميع آثارها : غير مـؤثرة في حـدوث هـذا [7] الأثر ، وذلك يقـدح في كون القـدرة : قـدرة. فـإن قـالوا : هـذا المقـدور إنما وجد ، لأن القادر خلقه وأوجده ، لا لمجرد كونه قادرا. قلنا : هذا باطل. لأن المفهوم من قولنا : خلقه : إما أن يكـون هو نفس القدرة ، أو أثر صادر عنها ، أو شيء مغاير لهما. فيثبت : أن هذا السؤال غير وارد ، والله أعلم.

---

(1) من (ط ، س)
(2) شيئان متنقلان (ت)
(3) البتة في دخول الأمر في الوجود ، وحينئذ (ت)
(4) من (ط)
(5) لطرفي (ت)
(6) عن القدرة ولا أثر عنها (ت)
(7) ذلك (ط)

فهــذا أحد عشر وجها ، في تقرير أن القــول بالقــادر على التفسير الذي ذكروه [1] : محال. وإذا ثبت هذا ، ظهر أن تأثيره تعالى في تكوين العالم ، وفي تكوين سائر آثاره إنما كان لعين [2] ذاته ، أو للأمـور اللازمة لذاتـه. وقد اتفق الكل على أنه متى كان الأمر كذلك ، فإنه يلــزم من قدمه الآثار والأفعال والنتائج. ولهذا السبب ، فإن المتكلمين بعد أن أقـاموا الدلالة على حـدوث العـالم ، قـالوا : لو كـان المـؤثر في [حـدوث] [3] العـالم موجبا بالـذات. لـزم من قدمه ، قدم العـالم. وذلك يـدل على أنهم كـانوا معـترفين بأن [كل ما] [4] كـان تـأثيره لذاته ، لـزم من دوامه ، دوام الأثر. وأيضا : فإذا كان [المؤثر] [5] الموجب بالذات حاصلا. مع أنه كـان منفكا عن الأثر ، مـدة [غـير] [6] متناهيـة. ثم حصل الأثر بعد ذلك ، من غـــير أن اختص ذلك الـــوقت ، بإرادة معينة ، أو بنوع آخر من الأمور المقتضية للرجحـان. فحينئذ يكـون ذلك الحـدوث في ذلك الـوقت : حـدوثا ، لا لمـؤثر أصلا ، بل محض الاتفـاق ، وذلك : باطل : فيثبت : أنه يلزم من دوام المـوجب بالـذات ، دوام الأثر والنتيجـة. والله أعلم.

ونختتم هـذه المقالة [بخاتمــة] [7] وهي أن الفلاســفة قـالوا : سـلمنا : أن القـادر هو الـذي [8] إن شـاء أن يفعل فعل ، وإن شاء أن يترك ترك. إلا أن هذا لا يقتضي صـدق قولنا : إنه تعالى إن شاء [9] الفعل تـارة ، والـترك أخـرى. ويدل عليه وجهان :

---

(1) ذكره (ط)
(2) لغير (ت)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ت)
(5) من (ط ، س)
(6) من (س)
(7) من (س)
(8) إن شاء يفعل (ت)
(9) إن شاء (ت)

[الوجه [(1)] الأول : إن قولنا : إن شـــاء الفعل ، فعل : قضـــية شـــرطية [وليس] [(2)] من شـــرط كـــون القضـــية الشـرطية صـادقة : صـدق جزأيها [(3)] ، فـإن الشـرطية الصادقة قد تكون مركبة من جزءين صادقين. كقولنا : إن كـان الإنسـان حيوانا ، كـان جسـما. وقد تكـون الصـادقة مركبة من كـــاذبتين كقولنا : إن كـــانت الخمسة زوجا ، كـانت منقسـمة بمتسـاويين. وقد تكـون مركبة من مقـدم كاذب ، وتالى صـادق. كقولنا : إن كـان الإنسـان حمـارا [(4)] كـان حيوانـا. وأما القسم الرابع : وهو أن يكـون المقـدم صـادقا والتـالي كاذبـا. فهـذا محـال. لأن الحق لا يسـتلزم الباطـل. إذا ثبت هـذا فنقـول : صـدق قولنا : إنه إن شـاء الفعل فعل ، وإن شاء الترك تـرك ، لا يتوقف على صـدق قولنا : إنه إن شاء الفعل فعل ، وإن شـاء الـترك تـرك [(5)] لما بينا أن صـدق الشـرطية قد يحصل مع كـون المقـدم والتالي كاذبين معا ، ومع كون المقدم وحده كاذبـا. فيثبت : أن بتقدير أن يصح أن القادر ما ذكروه ، فإنه لا يلزم من كون الشـيء قـادرا ، صـدق أنه شـاء الفعل تـارة ، وشـاء الترك أخرى.

والوجه الثـــاني : وهو أن حـــال كونه تاركا للفعل ، يستحيل أن يصدق عليه كونه فاعلا له ، وحـال كونه فـاعلا [لــه] [(6)] يســتحيل أن يصــدق عليه : كونه تاركا لــه. وفي الحـالتين يصـدق عليه : أنه قـادر على الفعـل. فيثبت : أن صــدق كونه قــادرا على الفعل ، لا يتوقف على صــدق أنه شاء الفعل ، ففعله. أو شاء الترك ، فتركه. إذا ثبت هــذا ، فنقـول : إنه حق أنه سـبحانه ، إن شـاء الفعل فعل ، وإن شاء الترك ترك. لكن لا يلزم منه أن يقال : إنه [(7)] شاء

(1) من (ط)
(2) من (س)
(3) جزئه (ت)
(4) جمادا (ط)
(5) ترك (ت ، ط)
(6) من (ت)
(7) إنه ان شاء (ت)

الـترك فتركـه. بل نقـول : إنه يصـدق عليه : أنه إن شـاء الـترك ، [لتركـه] [1] مع أنه لا يصـدق عليه البتة : أنه شـاء الترك. وإلا لكانت تلك المشيئة : محدثة. ولا افتقـرت تلك المشيئة إلى مشيئة أخـرى حادثة ، ولكـان الكلام في تلك المشـيئة كما في الأولى [2] فيلـزم أن يكـون كل مشـيئة حادثة مسبوقة بمشـيئة أخـرى حادثة ، لا إلى أول. ويلـزم كون ذاته محلا للحوادث. وكل ذلك محال [والله أعلم] [3]

(1) من (ط ، س)
(2) الأول (ط)
(3) من (ت)

المقالة الرابعة

في

الدلائل المستنبطة من صفة الإرادة

في

الدلائل المستنبطة من صفة الإرادة

قـــالت الفلاســـفة : الـــذي نعقل من الإرادة هو أنا اعتقـدنا في شـيء أنه نـافع ولذيذ ، صـار هـذا [1] الاعتقـاد موجبا حصول الميل إلى تحصيل ذلك الشيء ، ثم إن ذلك الميل مع ذلك الاعتقاد ، منضـمان إلى القـدرة الموجـودة في العضـلات ، وهي المسـماة بـالقوة المحركة ، فيصـير مجموع هذه الأشـياء موجبا لحصـول الفعـل. إذا ثبت هـذا فنقــول : هــذه الأحــوال في حق واجب الوجــود لذاته : محال. أما تصور كون الفعل المعين نافعا له ، أو ضـارا له ، فهــذا إنما يتصــور في حق من يعقل في حقه الانتفـــاع بشــيء [أو التضــرر بشــيء [2]] آخر وذلك في حق واجب الوجود : محال. وأما حصول ذلك الميل فهو أيضا : محـال لأن الميل إلى جلب [3] المنــــافع ، إنما يعقل في حق من يصح عليه النفــع. وإذا ثبت هــذا ، فقد ظهر أن حصــول الإرادة في حق الله تعـــالى : محـــال. وأما الـــذي يقوله المتكلمـون من أن الإرادة تقتضي رجحـان أحد الميلين [4] على الآخر لا لمرجح [أصلا ، فهذا أيضا غير معقـول البتة ، لأن الرجحان بدون المرجح [5]] محال غير

---

(1) لهذا (ت)
(2) من (ط ، س)
(3) طلب النافع (ط ، س)
(4) الميلين (ط)
(5) سقط (ط)

معقـــول. فيثبت بهـــذا : أنه لم يبق عند العقل من لفظ الإرادة ، معــنى يمكن إثباته في حق الله تعــالى. فكــان القــول به بــاطلا. [ثم] [1] قــالوا : لو كــان العــالم حادثا ، لــوجب أن يقــال : إنما حــدث بقصد الفاعل وبإرادته [2] ، والتــالي محــال. فالمقــدم مثلــه. بيــان الشــرطية : هو أن العالم لما كان مســتمر العــدم من الأزل إلى ذلك الــوقت [المعين] [3] وذات الفاعل كــانت موجــودة من الأزل إلى ذلك الوقت المعين ، مع أنه في الأزل ما كان لتلك الـذات أثر في خــروج العــالم من العــدم إلى الوجــود ، فلو حصل العــالم في ذلك الــوقت من غــير أن يكــون لــذلك الفاعل قصد واختيــار ، في إيقاعــه. لكــان وقــوع العــالم في ذلك الـــوقت دون ما قبله وما بعـــده : رجحانا لأحد طـــرفي الممكن على الآخر من غير مرجح. وإنه محال.

وبيــان أنه يمتنع أن يكــون حــدوث العــالم في ذلك الوقت المعين ، بسبب القصد والاختيار : وجوه :

الحجة الأولى : إن ذلك القصد لو حصل ، لكان إما أن يكون قديما أو حادثا. والقسمان بـاطلان ، فـالقول بوجـود القصد : باطل. إنما قلنا أنه يمتنع كونه قديما ، لأن الإرادة القديمة ، لا معنى لها إلا أنه تعـالى يريد في الأزل إحـداث العالم في وقت معين لا يزال. وهـذه الإرادة ليست [هي [4]] نفس القصد إلى إيقاع الفعل في ذلك الوقت المعين ، عند حضور ذلك الوقت المعين والدليل عليه وجوه :

الأول : إن من عــزم على أن يفعل بكــرة الغد : فعلا معينا ، ثم جلس في بيت مظلم [5] لا يمــيز فيه بين النهــار وبين الليل ، واســـتمر على ذلك الجلـــوس إلى أن دخل بكـــرة الغد ، مع أنه لا يعلم أن ذلك الـــوقت المعين قد حضر ، فإنه

(1) من (ط)
(2) وإرادته (ط)
(3) من (ت)
(4) من (ت)
(5) معين (ط)

بمجـــرد تلك الإرادة الأولى لا يصـــير قاصـــدا لإيقـــاع ذلك الفعل ، في ذلك الـوقت. ولو كـان العـزم على أن يفعل الفعل الفلاني في الـــوقت المســـتقبل ، هو نفس القصد إلى إيقاع ذلك الفعل عند حضـور ذلك الـوقت ، لـوجب [1] في هذه الصورة التي ذكرناها : أن يصير قاصدا إلى إيقاع ذلك الفعل ، عند حضور ذلك الـوقت ، سـواء علم أن ذلك الوقت حضر ، أو لم يعلم ذلك. ولما لم يكن الأمر كذلك ، علمنا : أن العـــزم على الفعل [الفلاني [2]] في الـــوقت المعين ، من الأوقـــات المســـتقبلية : ليس هو [نفس [3]] القصد إلى إيقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت. بل الحق أنه إذا عـــــزم [على [4]] أن يفعل الفعل الفلاني ، في وقت معين من الأوقـات المسـتقبلة ، ثم اسـتمر ذلك العـزم [الأول [5]] إلى أن حضر ذلك الوقت ، وعلم ذلك العـازم ، حضـور ذلك الـوقت. فـإن بقـاء العـزم [الأول [6]] مع العلم بحضور ذلك الوقت: يوجبـان حـدوث قصد متعلق ، بإيقـاع ذلك الفعل.

فيثبت : أن العزم المتقدم ، لا يكفي في إيقـاع الفعل في الـــوقت الـــذي سيحضر ، بل لا بد من حـــدوث قصد متعلق بإيقاع ذلك الفعل. الثـاني : إن العـزم على الإيجـاد في الزمـــان المســـتقبل : له ماهيـــة. والقصد إلى إيجـــاد الفعل في الحال [7] : له ماهية أخـرى. إحـدى المـاهيتين لا تســـاوي الأخـــرى [8] بـــدليل أن كل واحـــدة من هـــاتين الماهيتين ، لا تقوم مقام الأخرى. فإن العزم على الإيجـــاد في المســـتقبل ، يـــوجب تركه في الحـــال. وفعله في المستقبل ، والقصد إلى الفعل في الحـال ، يـوجب الفعل في الحـال ، والـترك في المسـتقبل. فهـذان النوعـان من الإرادة ولوازمها متنافيـــة. واختلاف اللـــوازم ، يـــدل على اختلاف [ماهيـــات] [9] الملزومـــات. وإذا ثبت هـــذا ، كـــان القول بأن العزم على الإيجاد في المستقبل ، يصير غـــير [10] القصد إلى الإيجاد في الحال : معناه : أن

(1) يوجب (ت)
(6) من (ت)
(2) من (ط)
(7) الحادثة (ط ، س)
(3) من (ط ، س)
(8) لا يساوي الآخر (ت)

(4) من (ت)
(9) من (ت)
(5) من (ط)
(10) عين (ط)

حقيقة مخصوصة ، تصير [هي] [1] بعينها عين حقيقة أخرى ، تخالفها في الماهية والنوعيـة. وذلك محـال. فهـذا لبيـان أن القول بقدوم تلك الإرادة : قول باطـل. وإنما قلنا : إنه يمتنع كونها حادثة ، وذلك لأنها لما كـــانت حادثة ، كـــان حدوثها مختصا بوقت [معين] [2] مع جواز حصول الحــدوث قبله أو بعـــده. فـــوجب أن لا يحصل ذلك الاختصـــاص إلا لإرادة أخـــــــرى. والكلام فيها كما في الأول ؛ فيلـــــــزم التسلسل ، وهو محال. فيثبت : أنه لو حصلت تلك الإرادة [لكـانت] [3] إما قديمة أو حادثة ، وثبت فسـاد القسـمين ، فلزم الحكم بامتناع حصول الإرادة. لا يقـال هـذا معـارض بالحوادث اليومية. لأنا نقول : المعارضة بالحوادث اليومية واردة على كل هذه الوجوه.

والجـــواب الممكن : ما ذكرنـــاه في الطريقة الأولى [والله أعلم] [4]

الحجة الثانية : أن نقول : تعلق الإرادة القديمة بإيقاع العالم في ذلك الوقت المخصـوص المعين ، إما أن يكـون من لـوازم ماهية [5] تلك الإرادة وإما أن لا يكـون. والثـاني باطل ، وإلا لافتقـرت تلك الإرادة في حصـول ذلك التعلق المخصوص ، إلى سبب آخر ، ولـزم التسلسـل. ولما بطل هذا القسم ، بقي الحق هو الأول فنقول : إذا دخل العـالم في الوجــود في ذلك الــوقت المعين ، فبعد انقضــاء ذلك الوقت [المعين] [6] وبعد دخول العالم في الوجـود يمتنع [7] أن تبقى الإرادة متعلقة بإحــداث العــالم في ذلك الــوقت المعين. ويدل عليه وجهان :

الأول : إنه بعد دخوله في الوجـــود ، يمتنع إدخاله في الوجود. لأن تكوين الكائن وإيجاد [الموجد] [8] محال

---

(1) من (ط)
(2) من (ط ، س)
(3) في (ت) : لكان
(4) من (ت)
(5) ماهيته (ت)
(6) من (ط ، س)
(7) الوجود ، امتنع أن تبقى متقدمة بإحداث (ت)
(8) وإيجاده (ت)

والثـــــاني : إن ذلك الـــــوقت لما انقضى ومضى ، فبعد انقضائه لو بقيت الإرادة متعلقة بإحداث العـالم ، في ذلك الـوقت : كـان ذلك قصـدا ، إلى إيقـاع الفعل في الزمـان الماضي ، وإنه محــال. فيثبت : أن العــالم بعد دخوله في الوجود ، يمتنع بقاء الإرادة [الأزلية] [1] متعلقة بإدخال عين ذلك العـالم في عين ذلك الـوقت ، في الوجـود ، فـوجب القـــول بـــزوال ذلك التعلق وبطلانـــه. لكنا بينا : أن ذلك [التعلــق] [2] المخصـــوص من لـــوازم ماهية تلك الإرادة. وزوال اللازم يـــدل على زوال الملـــزوم. فيثبت : أن تلك الإرادة واجبة العدم ، بعد دخول [3] ذلك المراد في الوجود ، وكل ما صح عدمه ، امتنع قدمـه. فهـذا دليل قـوي على أن القول بأن إرادة الله تعالى قديمة قول باطل.

وأما أنه يمتنع كونها حادثة ، فلأنها لو كـــــانت حادثة ، لكــانت إما أن تحــدث في ذات الله تعــالى ، أو في ذات أخرى ، أو لا في محل. والكل باطل بالوجوه المشــهورة ، فكان القول به : باطلا.

الحجة الثالثة : إن كل من قصد إلى إحــداث شــيء ، فإما أن يكــون ذلك الإحــداث به أولى في ظنه واعتقــاده من تركه ، وإما أن لا يكــون. فــإن كــان الأول لــزم كونه ناقصا بذاته ، مســـــتكملا بغــــيره ، وذلك في حق واجب الوجــود [لذاتــه] [4] محــال ، وإن كــان الثــاني ، فحينئذ لا يــترجح قصد الإحـداث على قصد الـترك ، وذلك لأن قصد الإحـداث تـرجيح ، وحصـول الرجحـان حـال حصـول عـدم الرجحان : محال. فإن قالوا : كونه ناقصا لذاته ، مستكملا بغيره : إنما يلزم لو رجح الإحـداث على تركه ، لنفع يعـود إليه. أما إذا رجحه لنفع يعود إلى الغير ، لم يلـزم المحـال المذكور.

قلنا : إيصال الخـير والنفع إلى الغـير ، وعـدم إيصـاله إليه إن استويا بالنسبة

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (ط ، س)
(3) حصول (ط)
(4) من (ت)

إليه ، عـاد المحـال المـذكور. وإن كـان أحـدهما أولى به ، فقد عاد ما ذكرنا من كونه ناقصا بذاته ، مسـتكملا بغـيره. وهو محال.

الحجة الرابعة : لو قصد إلى إحداث العالم ، لكان إما أن يكون ذلك القصد مختصا بوقت معين ، أو غــير مختص بوقت معين. أما الأول : فكما إذا قصد إلى إحداث العــالم في الوقت الفلاني وأما الثاني : فكما إذا قصد إلى إحداث العالم ، ولم يقصد إلى تخصيص إحداثه بوقت معين.

وأما القسم الأول : فهو [1] باطـــل. لأن ذلك الـــوقت المعين إما أن يقــال : إنه كــان حاضــرا في الأزل ، أو ما كان حاضرا في الأزل ، فإن كـان ذلك الـوقت حاضـرا في الأزل مع أن إله العالم قصد إحداث العالم في هذا الوقت ، فحينئذ يلزم حدوث العالم في الأزل. وعلى هـذا التقـدير ، [يلــزم] [2] كــون العــالم [سـرمديا] [3] وأما إن كــان ذلك الوقت غير حاضر في الأزل ، كـان ذلك الـوقت حادثا ، ولا بد له من محـــدث. وهو الله ســـبحانه [4] وحينئذ يعـــود التقســيم [5] الأول وهو أنه إما أن يقــال : إنه تعــالى قصد إحـــداث ذلك الـــوقت في وقت خـــاص ، أو قصد إحداثه مطلقا. فإن كان الأول ، افتقر ذلك الــوقت إلى وقت آخر ، والكلام فيه كما في الأول ، ويلـــزم التسلســـل. فإما أن تحصل تلك الأوقـــات الغـــير المتناهية معا ، وهو محـــال بالبديهيـة. أو على التعـاقب ، وهو يـوجب القـول بحـدوث حوادث لا أول لها. وهو المطلـوب. وهـذا كله إذا قلنا : إنه تعالى قصد إحداث العالم في وقت معين.

وأما القسم الثـاني : وهو أن يقـال : إنه تعـالى قصد إحـداث العـالم من غـير أن يخصص إحداثه بـوقت معين ، بل قصد على وجه يكون موجودا دائما [أبدا] [6] فهذا

---

(1) فباطل (ط)
(2) من (ت)
(3) سقط (ط)
(4) تعالى (ط)
(5) القسم (ط)
(6) من (ت)

يوجب القول بالقدم ، وذلك يناقض ثبوت [1] الحدوث.

الحجة الخامسة : لو كـان العـالم حادثا ، لكـان حدوثه بسبب أن الخالق [تعـالى] [2] خصص إحداثه بـذلك الـوقت [المعين] [3] على ما تقـدم تقرير هـذه الشـرطية ، إلا أن ذلك محال. لأن ذلك الـوقت إما أن يكـون مسـاويا لسـائر الأوقات في تمام الماهية ، أو لا يكون. فإن كـان [الأول] [4] وجب كونها أيضا متســاوية في جميع اللــوازم ، لأن الأشياء المتساوية في تمـام الماهية ، يجب اسـتواؤها في جميع لوازم الماهية. وإذا كـان الأمر كـذلك ، كـانت نسـبة تلك الإرادة إلى جميع أجــزاء ذلك الــوقت على الســوية. وإذا وجب حصول هـذا الاسـتواء ، كـان ذلك منافيا للقـول بــأن الإرادة يجب تعلقها بإحــداث العــالم في بعض تلك الأوقات دون البعض.

وأما القسم الثاني : وهو أن يقال : الأجزاء المفترضة في ذلك الــوقت : مختلفة بالماهية ، متباينة بالحقيقــة. فنقول : حصول تلك الأشياء ، إما [أن تكون] [5] بأنفسـها [6] وذواتها وإما أن تكــون بإحــداث [ذات] [7] الله تعــالى. والأول باطل ، لأنه يقتضي حدوث الشـيء لنفسه ولذاته ، من غير محدث ، وهو محال. وأيضا : إذا فرضناها [حادثـة] [8] بأنفسها وذواتها من غير محـدث البتة ، ثم كـانت ماهية كل واحد منها ، مخالفة لماهية الأخـرى ، لم [9] يمتنع جعل واحد منها ، موجبا لأثر خـاص. وعلى هـذا التقـدير فإنه [لا يمتنع أن يكون المؤثر في حدوث حوادث هذا العالم ، تلك الآنـات المتلاصـقة ، وتلك الأجـزاء المتعاقبة ، وعلى هـذا التقدير فإنه] [10] يلزم نفي الصانع ، وذلك باطل.

وأما القسم الثـاني : وهو أن يقـال : إن حــدوث تلك الآنات المتلاصقة ،

---

(1) قيود (ت)
(6) بأنفسها أو ذواتها (ت)
(2) من (ت)
(7) من (ت)
(3) من (ط ، س)
(8) من (س)
(4) من (ط)
(9) ثم (ت)
(5) من (ط ، س)
(10) سقط (ت)

إنما كان بإحـداث الله [تعـالى] [1] وبإيجـاده ، فحينئذ يعـود السـؤال إلى أنه : لم خصص إحـداث كل واحد منها بكونه متقـدما على الآخر ، أو متـأخرا عنـه؟ فـإن كـان كـذلك ، لأجل وقت آخر ، عــاد الطلب فيه ، لــزم التسلسل ، وهو محــال. فيثبت : أن القــول بــأن الإرادة اقتضت تخصــيص إحداث العالم بـالوقت المعين ، يفضي إلى هـذه الأقسـام الباطلة ، فيكون القـول به بـاطلا. وبهـذا الـدليل يظهر أن الذي يقال : إنه تعالى [وتقدس] [2] خصص إحـداث العـالم بذلك الوقت لكون ذلك الوقت مشتملا على مصلحة خفية : قول باطل. لأنا بينا : أن الأوقات كلها متساوية في تمام الماهية [والله أعلم] [3]

(1) ومتأخرا (ط)
(2) من (ت)
(3) من (ت)

المقالة الخامسة

في

الدلائل المستنبطة من الحسن والقبح

والحكمة والعبث

في

الدلائل المستنبطة من الحسن والقبح والحكمة والعبث

وهي من وجوه [1] :

الحجة الأولى : إن الإيجـــاد [للعـــالم] [2] إحســـان ، والإحسان أفضل من ترك [الإحسـان] [3] فلو كـان البـاري سبحانه [4] غير موجد للعالم ، مدة غير متناهية [لكان تاركا للأفضل مدة غـير متناهية ، ومرجحا للأمر الآخر مـدة غـير متناهيـة] [5] وذلك محـال. فـوجب كونه [6] فـاعلا من الأزل إلى الأبد.

الحجة الثانية : إن من كـــــان له التصـــــرف النافذ ، والملك العظيم ، والرفع والخفض ، والإبـــــرام والنقض ، أفضل ممن لا يكـــون له شـــيء من ذلـــك. فلو قلنا : إنه تعالى ما كان له في الأزل : ملك ولا ملكوت ولا تصـرف ، ثم صار في لا يزال كـذلك ، لـزم أن يقـال : إنه انتقل من النقص إلى الكمال ، وذلك : محال. فإن قالوا : [يلـزم] [7] على الحجة الأولى : ترك الإحسان. وإنما لا

(1) الحسن والقبح والعبث. وهي وجوه (ت)
(2) من (ت)
(3) من (س)
(4) تعالى (ط)
(5) سقط (ط)
(6) كونها (ت)
(7) من (ت)

يجــوز ، لو كـان الإحســان ممكنا في نفســه. أما إذا كـان ممتنعا في نفسه محـــالا في ذاته ، لم يلـــزم منه النقص والإيجــاد في الأزل : محــال. لأنه عبـارة عن الإخــراج من العدم إلى الوجود ، وذلك لا يتقرر إلا فيما يكـون مســبوقا بالعــدم. والأزل ينــافي المســبوقية ، فكــان الجمع بينهما محالا. وهذا الكلام بعينه ، هو الجواب عن الحجة الثانية.

وأيضا : فـالنقص إنما يلـزم [أن] [1] لو لم يكن قـادرا على تحصــيل الملك والملكــوت ، وهو تعــالى في الأزل [كان] [2] قـادرا على تحصيله ، فلم يلـزم من عـدم الملك والملكوت نقصان. وأيضا : فكل واحدة من هاتين الحجتين منقـوض بحـدوث الأشـخاص المعينة ، وحـدوث الحـوادث اليومية.

وأجابوا عن السـؤال الأول : بـأن هـذا [الكلام] [3] إنما يتم إذا قلنا مسمّى الأزل مانع من الإيجـاد والتكـوين. وقد بينا بالدلائل القاطعة : أن ذلك باطـل. على أنا نقـول : إن هذا المانع كـان زائلا قبل أن خلق الله العـالم بتقـدير مائة سنة ، فكان الإلزام عائدا إليه [4]

وأما السؤال الثـاني : فباطل أيضا. لأن الأزل عنـدهم مــانع من صـحة الفعل ، وعلى هــذا التقــدير لم يكن الله متمكنا من تحصــيل الملك والملكــوت [في الأزل] [5] ولا معنى للفقـير الضـعيف إلا ذلـك. وهـذا أيضا يـوجب العيب والضعف من وجه آخر ، وهو أن الامتناع من الإحسان في حق من كـــان قـــادرا على الإحســـان ، ولا يضـــره ذلك الإحســان بوجه من الوجـوه ، أقـوى في العيب والنقصـان منه في حق من لم يقدر عليـه. فـإذا قلتم [6] : إله العـالم كان قادرا على

---

(1) من (ط)
(2) (ط ، س)
(3) من (ط ، س)
(4) فيه (ت)
(5) من (ت)
(6) فإذا قلتم : إن كان قدرا (ت)

الإحسان ، وما كان ذلك الإحسان سببا للضـرر [1] في حقه البتة ، فحينئذ يكـون الامتنـاع منه مـذموما في [غايـة] [2] النهايـة. ويمكن تقرير هـذا الكلام بوجه آخر ، فيقـال : إنه تعالى إما أن يقال : إنه [ما] [3] كان قادرا على الإيجاد في الأزل ، أو يقـال : إنه كـان قـادرا عليه ، إلا أنه لو فعله ، لصار ذلك سببا لعود نوع من أنواع الضرر إليه ، أو يقـال : كان قـادرا على الإيجـاد في الأزل ، وكـان منزها عن عـود الضرر إليه.

أما القسم الأول : فإنه يقتضي انتقـــال الخـــالق من العجز إلى القدرة.

وأما القسم الثاني : فإنه يقتضي [انتقـال الخـالق من الضرر إلى الراحة.

وأما القسم الثالث : فإنه يقتضـي] [4] البخل والنقص. لأنه لما كـان قـادرا على هـذا الإحسـان ، وما كـان له فيه ضرر البتة ، فيكون الامتناع عنه محض البخل [والنقص] [5] وكل ذلك على الإله الحكيم محال. وأما السـؤال الثـالث : فجوابه : أن عند القـــوم : حـــدوث كل حـــادث متـــأخر ، مشروط بدخول الحادث المتقـدم في الوجـود ، بنـاء على القاعدة التي ذكرناها في سبب حدوث الحـوادث اليوميـة. وإذا كـــان الأمر كـــذلك ، لم يلـــزم من عـــدم إيجـــاد هـــذا الشخص المعين قبل أن وجد : عيب ولا نقص.

الحجة الثالثة : علة وجـود العـالم : وجـود [6] البـارئ تعالى ، ووجوده أزلي. فعلة وجود العالم أزلية فيلزم كون العالم أزليا. فإن قـالوا : الجـود [7] هو الإفـادة والتحصـيل. فقـولكم : جـود البـارئ تعـالى : أزلي. معنـاه : أن كونه موجدا للعـالم أزلي ، وذلك عين المطلـوب ، قلنا : تحقيق هذا الكلام : إن جملة ما يصدر عن البارئ تعالى لا بد [له] [8] من مـؤثر فمجمـوع الأمـور المعتـبرة في المصـدرية : قائم وإلا لزم افتقاره إلى مؤثر آخر ولزم التسلسل ، وإذا كان

---

(1) شيئا للضرورة (ت)
(5) من (ط ، س)
(2) من (ط ، س)
(6) وجود (ت)
(3) من (ت)
(7) الوجود (ت)

(4) من (ت)
(8) من (س)

مجموع تلك الأمـور أزليا ، يلـزم أن تكـون الآثـار الصـادرة عن البارئ أزلية ، وعلى هذا التقدير، فهـذا الكلام هو عين الحجة الأولى.

ويمكن تقريره من وجه آخر : فيقـال : إنه تعـالى أراد إيجاد العالم ، لداعية [1] الانتفاع ، أو لداعية الإضرار ، أو لا لواحدة من هاتين الداعيتين؟ والثاني محال ، لأن الإيجـاد [2] لداعية الإضـرار ، لا يليق بالمحسن الـرحيم. والثـالث : وهو [أن] [3] الإيجاد لا لداعية الانتفاع [4] ولا لداعية الإضرار عبث ، ولما بطل هـذان القسـمان ، ثبت أنه تعـالى خلق الخلق لداعية الانتفـاع. ثم نقـول : هـذه الداعية ، إما أن تكـون حادثة ، أو قديمـة. فـإن كـانت حادثة عـاد التقسـيم المذكور في حـدوثها ، وإن كـانت قديمـة. فإما أن يقـال : حصل في الأزل مـانع يمنع من صـدور هـذا الأثر ، أو لم يحصـل. والأول باطل ، لأنه لو حصل لما زال [المـانع] [5] لما [6] ثبت أن الأزلي لا يـزول. فيثبت : أن الـداعي إلى الإحسـان ، كـان حاصلا في الأزل ، وأن المـانع منه ، كـان مفقودا. فهذا هو المراد من قول القـدماء : إن علة وجـود العـالم هي وجـود البـارئ ، ووجـوده [أزلي] [7] ، فيكـون وجود العالم : أزليا.

الحجة الرابعة : أن نقول : لو قلنا : إنه تعـالى أحـدث العـالم في وقت معين ، لكـان تخصـيص الإحـداث بـذلك الـوقت ، إما أن يكـون لحكمة ومصـلحة ، أو لا لحكمة ومصلحة، والأول باطل. لأن تلك المصـلحة ، إما أن تكـون عائـدة إلى الخـالق ، أو إلى المخلـوق والأول : محـال. لوجوه :

الأول : أنه يلزم أن يقـال : إنه تعـالى في محل النفع والضرر.

---

(1) الداعية الانفاع (ت)
(2) لأن إيجاده لداعية (ت)
(3) من (س)
(4) من (ط)
(5) من (ت)
(6) من (ط ، س)
(7) من (س)

والثــاني : أن بتقــدير أن يكــون الأمر كــذلك ، فتلك الحاجة ، إما أن تكون قديمة أو حادثة ، فإن كانت قديمة ، لــزم من قــدمها ، قــدم الفعــل. وإن كــانت حادثة ، عــاد الطلب في أنه : لم حــدثت تلك الحاجة في ذلك الــوقت ، دون ما قبله ، وما بعده؟.

والثالث : أن على هذا التقدير يكون إله العــالم ناقصا محتاجا إلى الاستكمال بالغير.

الرابع : أن إله العالم قديم أزلي واجب لذاتــه. فكــان أكمل حالا من المحدثات ، وكون الأكمل مستكملا بالأخس الأدون : محــال. وأما القسم الثــاني : وهو أن يقــال : إنه تعالى إنما أحدث العــالم لنفع عائد إلى الغــير ، فهــذا أيضا باطل. ويدل عليه وجوه :

الأول : إن الإيجاد لو كان إحسانا إلى المخلوق ، لكان إما أن يكــون إحســانا إليه حــال عدمه ، أو حــال وجــوده. والأول باطــل. لأنه ما دام يكــون معــدوما ، فــالوجود غــير واصل إليه ، فامتنع كون الإيجاد [إحسانا إلى المعدوم.

والثــاني : أيضا باطل ، لأن إيصــال الوجــود إليه بعد وجوده [1]] يقتضي إيجاد الموجود وأنه [2] محــال. لا يقــال : الإيجــاد إنما يكــون إحســانا من حيث إنه بعد دخوله في الوجود ، يســتعد لأن يصل إليه أنــواع اللــذة والســرور. لأنا نقول : الكلام إنما وقع في أن الإيجاد ليس بإحســان ، وما ذكرتمــوه لا يــدفع ذلــك. فــإنكم ســلمتم أن نفس الإيجــاد [ليس] [3] إحســـانا. وإنما الإحســـان ما يحصل بعد ذلك ، ونحن [مـــا] [4] ادعينا [حـــالا] (5) أن ابتـــداء الخلق ليس بإحسان.

---

(1) من (ت)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ت)

الوجه الثاني في إبطال هـذا القسم [1] : أن الـذات [2] ما لم تكن مشتهية للشـيء ومحتاجا إليه ، لم يكن إيصـال ذلك الشـيء إليه انفاعا له ، ولا إحسـانا [إليـه] [3] فكل ما يفـرض إحسـانا إليه ، فإنه قد تقدمه [4] خلق الحاجة فيه ، وذلك ضـرر. وحينئذ يتقابل قـدر المنفعة الحاضـرة ، بقـدر المضرة السابقة وذلك يخرجه عن كونه إحسانا. وقد تقدم في الكتــاب [5] الثــالث تقرير هـــذا الكلام على ســبيل الاستقصاء.

الوجه الثـالث : في بيـان أنه لا يجـوز أن يقـال : إنه تعــالى خلق الخلق للإحســان إلى المخلوقــات [6]. وذلك [لأن] [7] هــذا الـداعي إما أن يقـال : إنه كـان حاصلا في الأزل ، أو ما كـان حاصـلا. فـإن كـان الأول ، لـزم حصـول الإيجاد قبل حصوله ، وهو محال. والثاني يوجب كــون تلك الداعية متجددة. والكلام في اختصاص حدوث تلك الداعية بذلك الـوقت ، كاختصـاص حـدوث العـالم بـذلك الـوقت ، ولزم الدور [8] إلى ما لا نهاية له.

وأما الأجوبة المذكورة عن هذا الكلام ، وهو أنه تعالى إنما خصص إحـداث العـالم بـذلك الـوقت ، لاشـتمال ذلك الوقت على مصلحة معينة ، فالكلام في إفساده قد سـبق على الاستقصاء.

الوجه الرابع : وهو [أن] [9] إيصــال النفع إلى الغــير ، وعدم إيصاله إليه ، إما أن يكون بالنسبة إلى الفاعل على السوية ، أو لا يكـون الأمر كـذلك. فـإن كـان الأول ، امتنع أن يكون غرض الاحسان داعيا للفاعل إلى الإيجاد ،

---

(1) القسم الثالث (ت)
(2) اللذات (ت)
(3) من (ط)
(4) يتقدمه (ت)
(5) الباب (ط ،)
(6) المخلوق (ت)
(7) من ط ، س)
(8) المرور (ط ، س)
(9) وهو اتصال (ت)

وإن كـان الثـاني ، لـزم أن يكـون الفاعل مسـتكملا بـذلك الإيجاد [1]. وقد أبطلناه.

الوجه الخــامس : هو أن الإيجــاد يســتلزم حصــول الحاجة إلى المـأكول والمشـروب وغيرهمـا. فـإذا أعطى الخالق تعالى المحتاج إليه ، فقد حصل الاستغناء بالشيء. أما إذا لم يوجد ، فقد حصل الاســتغناء عن الشــيء. لكن الاســتغناء عن الشــيء أفضل من الاســتغناء [2] بالشــيء. وبدليل : أن الاستغناء عن الشيء من صفات الله [تعالى] [3] والاستغناء بالشيء من صـفات العبـاد ، وما كـان صـفة لله تعالى فهو أكمل ، مما كان صفة للعباد.

وإذا ثبت هذا ، فالحاصل عند العدم هو الاســتغناء عن الشيء. والحاصل عند الوجود [هو] [4] الاستغناء بالشــيء. وقد ثبت : أن الأول أفضل من الثاني. فيلـزم : أن يقـال : الإيجـاد يـوجب تفـويت الأكمل ، ويـوجب حصـول الأخس والأرذل ، وإذا كان كذلك ، امتنع كون الإيجـاد إحســانا إلى المخلوق.

الوجه الســادس : أن نقــول : إن الوجــوه الخمسة الســالفة ، إنما نــذكرها ، لو قــدرنا : أن كل ما اشــتهاه الإنسان وأراده ، ومـال طبعه إليه ، يكـون حاضـرا. وليس الأمر كذلك ، لأنا [نرى] [5] أن أحـوال أهل الـدنيا بـالعكس من ذلـك. فإنا نـرى [6] أن أكـثرهم يكونـون في الغمـوم والهمـوم ، والأحـزان والمخـاوف ، والمتـالف والحـرق والغرق ، [والهرم] [7] والعمى والزمانة. وأما في الآخرة.

---

(1) الحال (ت)
(2) استغناء (ط ، س)
(3) من (ت)
(4) من (ط)
(5) من (ت)
(6) نرى أكثر الخلق يكونون (ط)
(7) من (ط ، س)

فالأكثرون وهم الكفار والفساق من أهل الملة يقعون في العـذاب العظيم [1] وإله العـالم كـان عالما في الأزل بكل هـذه الأحـوال ، فكيف يعقل أن يقـال : إنه تعـالى خلقهم للإحسـان ، مع أنه كـان يعلم أن الأكـثرين منهم ، يكونـون في الـــدنيا في الألم والفقر ، والعمى. وفي الآخـــرة في الدرك الأسفل من النار؟

فـإن قـالوا : إنه تعـالى مكن [2] الكل من وجـدان تلك السـعادات العظيمة ، وأما حصـول الحرمـان ، فإنما كـان لأجل [أنهم] [3] قصـروا في حق أنفسـهم. قلنا [4] لما كـان إله العالم عالما يقينا : أنهم لا يستفيدون من [الوجــود] [5] والتكلف ، إلا البلاء العظيم ، والشقاء التام. امتنع أن يقال : إنه تعالى أراد بهم الخير والنفع ، والصـلاح. ويـدل [عليه وجوه] [6]

الأول : إنهم لا يقـدرون على خلاف معلـوم الله ، وإلا لــزم أن يقــال : إنهم قــادرون على أن يجعلــوا علم الله [تعالى] [7] جهلا.

الثـاني : إنا نعلم من بـنى رباطا في مفـازة عظيمة ، وعلم يقينا أنه بنى ذلك الرباط ، صـار ذلك الربـاط مـأوى اللصوص والقتالين وقطاع الطريق. ثم إن الذي بــنى ذلك الربـاط مع جزمه بـأن الأمر كـذلك ، يقـول : كـان غرضي منه : دفع الشر ، وأن يصـير ذلك الموضع مجمعا للأوليـاء والأتقيـاء ، ولأقــوام يسـعون في أمن الطرقــات ، وإزالة الآفـات ، فـإن جميع العقلاء يقولـون ، لما كنت عالما بـأن بنـاءه يـوجب مزيد الآفـات ، فإنك [8] في دعـواك : أنك ما أردت به : إلا الخير : كذاب مزور. وهذا الباب فيه إطنــاب ، وقد ســـبق ذكــــره في الكلام على الحسن والقبح مع المعتزلة.

---

(1) الأليم (ط)
(2) يمكن (ت)
(3) من (ط)
(4) قلت (ط)
(5) من (ط ، س)
(6) سقط (ت)
(7) من (ت)
(8) فأنت (ط)

والوجه الثـــالث : في دفع [هـــذا] [1] الســـؤال : أن القـدرة الصـالحة للكفـران ، كـانت متعينة للكفر ، فحينئذ يكون خلق تلك القدرة في الكـافر ، إلجـاء له إلى الكفر ، وإن كــانت صــالحة للإيمــان والكفر معا ، فرجحــان أحد الجـانبين على الآخر ، إن لم يتوقف على المـرجح ، لـزم حصول الرجحان لا لمرجح ، وهو محال.

وإن توقف على المرجح ، فذلك المـرجح إن كـان من العبد ، عاد التقسيم فيـه. ولـزم التسلسـل. وإن كـان من الله ، فحينئذ يكـون مجمـوع القـدرة مع [2] ذلك المــرجح موجبا للكفر ، فيعــود ما ذكرنا من [3] أن الله تعــالى ألجأ الكافر ، إلى الكفر. وذلك يبطل قولهم : أنه تعالى ما أراد به إلا الخـير والصـلاح. فيثبت بهـذه الوجـوه : أنه يمتنع أن يقال : إنه تعالى خلق الخلق لغرض نفسه ، أو يقــال : إنه خلقهم لغرض يعود إليهم.

وأما القسم الثالث ، وهو أن يقال : إنه تعــالى خلقهم لا لغرض وحكمة أصلا. فنقول : هذا أيضا : باطل لوجوه :

الأول : إن الفعل الخالي عن الحكمة : سفاهة ، وهي غير لائقة بالحكيم الرحيم.

والثـــاني : إنه لم يمتنع ذلك ، فحينئذ لا يقبح من الله تعــالى شــيء أصلا ، فــوجب أن يحسن منه أن يعــاقب الأنبيـاء والرسل [بـأعظم] [4] أنـواع العقـاب ، وأن يحسن منه إدخــــال الدهرية في أعلى درجــــات الجنة ، وأن لا يحصل الوثـوق بوعـده ووعيـده ، وأن لا تتمـيز طاعته عن معصيته. وكل ذلك يبطل [الحكمة] [5] الإلهيـة. فيثبت : أنه تعالى لو كان محدثا للعالم ، بعد أن لم يكن

---

(1) سقط (ط)
(2) من (ت)
(3) ما ذكرناه أنه تعالى (ت)
(4) (س)
(5) من (ت)

[محـــدثا] [1] لكـــان إما أن يكـــون ذلك الإحـــداث لحكمة ومصلحة ، وإما أن لا يكون كذلك. وثبت فساد القسـمين ، فوجب فساد القول بكونه محـدثا للعـالم ، بعد أن لم يكن وقد يحتجون بهذه الحجة على أنه لا يجوز أن يكون مريـدا لإحداث العالم : أنه [2] لو كان مريـدا لكـانت تلك الإرادة ، إما أن تكـــون تابعة لحكمة ومصـــلحة ، وإما أن لا تكـــون كذلك. والقسمان باطلان ، فـالقول بثبـوت الإرادة : باطل [والله أعلم] [3].

الحجة الخامسة : لو كـان العـالم [حادثـا] [4] وجب أن يكـون للخـالق : داع إلى إيجـاده وتكوينـه. فنقـول : تلك الداعية ، إما أن تكون قديمة ، أو حادثة. فإن كـانت حادثة ، عـــاد البحث في كيفية [حـــدوثها] [5] وإن كـــانت قديمة ، فإما أن تكون مشروطة بشرط ، أو لا تكـون. فـإن كـانت مشروطة بشرط ، فذلك الشــرط ، إما أن يكـون حادثا أو لا يكون. فإن كان ذلك الشرط حادثا ، لزم الدور. [لأنـــه] [6] لا يتم الداعية التامة المــــؤثرة في الإحـــــداث ، إلا عند حدوث ذلك الشرط ، وأن لا يحدث [7] ذلك الشــرط إلا إذا تمت تلك الداعية المـؤثرة ، وذلك يـوجب الـدور ، وأما إن كان ذلك الشرط قديما ، أو قلنا : إن تلك الداعية القديمة غير مشروطة بشرط : فالكلام في هذين القســمين واحد ، وذلك لأنه إما أن يقـــال : حصل في الأزل مـــانع ، أو لم يحصل. والأول باطل. لأن ذلك المانع إن كان واجبا لذاته ، امتنع زواله ، فـوجب أن لا يـزول ذلك الامتنـاع. وإن كـان ممكنا لذاته ، افتقر إلى مـؤثر. ويعـود التقسـيم فيه ، ولا ينقطع إلا عند الانتهاء إلى موجب واجب لذاته : ويلزم من امتناع زوال

---

(1) من (ت)
(2) لأنه (ط)
(3) من (ت)
(4) وأن يحدث (ط ، س)
(5) من (ت)
(6) من (ت)
(7) من (ط ، س)

[ذلـك] [1] المـوجب ، امتنـاع زوال ذلك المـانع. وقد بـان بطلانـه. فيثبت : أن الداعية القديمة إلى الإيجـاد : حاصـلة في الأزل ، وأن الموانع بأسـرها كـانت زائلـة. ومـتى كـان الأمر كذلك ، كان الفعل واجب الحصول.

الحجة السادسة : كونه تعـالى محـدثا للعـالم ، وكونه غير محدث [2] له. إما أن يتساويا من [كل] [3] الوجـوه ، أو يكـون الإحـداث أفضل مطلقا ، أو يكـون الـترك أفضل مطلقا ، أو يقـال : الفعل أفضل في بعض الأوقـات ، والترك أفضل في البعض.

أما القسم الأول : وهو أن يقـال : اسـتوى الطرفـان واعتدل الجانبان من غير رجحان : فهذا باطل لوجوه :

الأول : إنه يقتضي رجحـان أحد طـرفي الممكن على الآخر ، لا لمـرجح وإن جـاز ذلك ، فلم لا يجـوز رجحـان وجود العالم على عدمه لا لمرجح؟

والثـاني : وهو أن الإيجـاد تـرجيح لجـانب الوجـود ، وحصول الترجيح حال [حصول] [4] الاستواء : محال.

والثالث : إن الذي يكون فعله وتركه ، متسـاويين في كل الجهات ، كان فعله عبثا ، وكـان فاعله [سـفيها] [5] ولا يكون [حكيما ، ولا يكـون] [6] فعله إحسـانا. وأجمع العقلاء على أنه يجب تنزيه إله العالم عن مثل هذه الصفة.

وأما القسم الثاني : وهو أن يقـال : الفعل أفضل من الترك. فنقـول : فعلى هـذا التقـدير ، يلـزم أن يقـال : إنه تعـالى كـان تاركا للجـانب الأفضل مـدة غـير متناهية ، ثم انتقل من الأفضل إلى الأخس ، وذلك باطل.

---

(1) من (ط ، س)
(2) غير محدث لذاته (ت)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ط ، س)
(5) من (ط)
(6) من (ط)

وأما القسم الثالث (1) : وهو أن يقال : الترك أفضل من الفعل مطلقا. فنقول : يلزم أن يقال : إن خالق العالم قد انتقل من الأشرف إلى الأخس. وذلك أيضا باطل.

وأما القسم الرابع : [وهو] (2) أن يقال : كان الترك أفضل في بعض الأوقات ، ثم صار الفعل أفضل من الترك في سائر الأوقات ، فنقول : هذا أيضا باطل. لأن هذا التبديل ، إن وقع لذاته ، فليجز تبدل العدم بالوجود لذاته ، وهو باطل. وإن وقع بجعل جاعل ، فحينئذ يعود التقسيم الأول : وهو أن الخالق إنما خصص أولوية الترك بالأوقات السالفة ، وأولوية الفعل بالأوقات الحاضرة. لأن الأولى بالأوقات السالفة ، عدم تلك الأولوية. والأولى بهذه الأوقات الحاضرة ، أولوية الفعل ، وحينئذ يعود التقسيم الأول فيه. وذلك يوجب الذهاب إلى ما لا نهاية له. والله أعلم.

الحجة السابعة : الإيجاد فتح لباب الآفات. وذلك لا يليق بالفاعل الحكيم.

بيان الأول : أن عند حصول الوجود ، يحصل الخوف من زوال [مصالح] (3) الوجود ، ويحصل الخوف من [زوال مصالح الوجود ، ويحصل الخوف من (4)] حصول الألم. والخوف : [ألم] (5) وضرر وأما في حال العدم ، فما كان فيه مؤلم أصلا ، لأن حصول الألم مشروط. بحصول الوجود والحياة ، فعند عدم الوجود ، امتنع حصول الضرر والخوف. فيثبت أن عند حصول الوجود [يحصل] (6) الضرر ، وعند العدم ، لا ضرر. فكان هذا الوجود شرا

(1) من (ط ، س)
(2) من (ط)
(3) من (ت)
(4) من (ط ، س)
(5) من (ت)
(6) من (ت)

من العدم [والعدم] [1] خيرا منه ، والحكيم لا يفعل الشر.

فإن قالوا : السؤال عليه من وجوه :

الأول : أن [2] الشر : عبارة عن العدم. ألا ترى أن من قتل إنســانا. فــذلك القتل شــر. وليس هو شر ، لأن الآلة كـــانت قطاعة ، ولا لأجل أن القاتل كـــان قـــادرا على استعمال تلك [الآلة] [3] القطاعة بــالقوة القوية ، ولا لأجل أن عنق المقتول ، كـان قـابلا للقطع ، فـإن كل [ذلـك] [4] خيرات. بل إنما كان شرا ، لأنه زالت الحياة [5] عن المحل القابل للحياة ، وهذا الزوال : عــدم فثبت : أن الشر ليس إلا العدم. فكيف يقال : الوجود شر؟

الثـاني : سـلمنا أن الوجـود قد يكـون موصـوفا بكونه شرا ، إلا أنه وإن حصل عند الوجود أنواع الخـوف والألم ، فقد حصل أيضا أنواع السرور واللذة. فنقول :

أما الجواب عن السؤال الأول : فهو أنا نقـول : مـراد جميع العقلاء من الشر والمفســدة والبلاء : حصــول الألم والغم. ولا شك أن الألم معـنى وجــودي. فيثبت : أن هــذا الكلام الذي ذكرتموه في السؤال : لفظي محض. وأقــول : لما كـان هـذا الكلام منقـولا عن أكـابر الحكمـاء ، وجب حمله على محمل صـحيح ، فنقـول : الشر إما أن يقع في الذات أو في الصفات أو في الأفعال. أما الشر في الذات : فليس إلا العدم ، وكذا القول في الصـفات. فـإن العمى والصم والبكم : شـــــرور. وهي مفهومـــــات عدمية ، لأن العمى عبـارة عن عــدم البصر ، عما من شـأنه أن يكــون بصيرا. وكذا القول في البـواقي. وأما الشر في الأفعـال : فمعنـاه : الإيلام. ولا شك أنه معـنى موجــود ، فعلى هــذا يجب أن يقال : الشر

---

(1) من (ط ، س)
(2) أنه عبارة (ت)
(3) من (ط)
(4) من (س)
(5) الخيرة على (ت)

في الـذات والصـفات. أمر عـدمي. وأما في الأفعـال : فلا شبهة أن الشر فيها معنى موجود.

وأما السؤال الثاني : فالجواب عنه من وجوه :

الأول : أن لذات هـذا العـالم ، أضـعف [بكثـير] [1] من آلام هـذا العـالم. والتجربة تـدل عليـه. فـإن ألذ الأشـياء : قضاء شهوة البطن ، وشهوة الفرج. ونحن نعلم بالضرورة : أن ألم القولنج ، وسائر الأمراض الكثيرة [2] أصعب بكثير من لذة الأكل والوقاع.

والثـاني : إن عند البقـاء على العــدم ، لا يحصل ، لا اللذة ولا الألم. وعند الوجود يحصل أنــواع الآلام ، ولا شك أن السلامة من الألم ، أفضل من الوقوع في الألم.

والثالث : أن ما يتوهم لـذة في هـذا العـالم ، فهو في الحقيقة عبـارة عن دفع الألم. فـإن لـذة الأكل عبـارة عن دفع ألم الجوع ، لذلك فكلما كان الجوع أقوى ، كان الأكل ألذ.

وقـال بعض من يتمسك [3] بأمثـال هـذه الكلمـات إنه [تعـالى] [4] خلق القاتل والمقتـول ، والظـالم والمظلـوم ، وعلم أن هذا يقتل ذلك الآخر ، ثم توعد القاتل بأن قــال : متى قتلت ذلك الآخر : عذبتك بالنـار. فلو [لم] [5] يخلقهما ، لكان قد سـلم المقتـول من عـذاب الـدنيا ، والقاتل من عذاب الآخرة».

فيثبت : أن الخلق فتح لباب [الشر] [6] والآفات. وذلك لا يليق بالصانع الحكيم. وأما إثبات أن إله العـالم مـؤذي ، وليس بحكيم ولا رحيم ،

---

(1) من (ط)
(2) الشديدة (ط)
(3) يتمسك بهذه الكلمات (ط)
(4) من (ط ، س)
(5) من (س)
(6) من (ط)

ولا نــاظر لعبــاده ، محسن إليهم. فــذلك باطل ، بإجمــاع العقلاء المعتبرين. فلم يبق إلا أن يقال: مبدأ وجود العــالم : آنية موجبة بالذات ، والماهية لوجود العالم. وذلك يوجب دوام العالم ، بدوام وجوده [والله أعلم] [1].

الحجة الثامنة : الإيجــــاد. إما أن يكـــــون من بـــــاب الإحسان ، أو من باب الإضرار ، أو لا هذا ولا ذاك. والثاني لا يليق بأرحم الراحمين ، والثالث عبث فلا يليق بــالحكيم. فبقي الأول. فنقول : ترك الإحسـان ، إما أن يكـون للعجز أو للجهل أو للبخــل. والكل على الله محــال ، فــوجب أن يكون الإحسان صادرا من الله أبدا.

وهــذا الكلام في الحقيقة ، إنما يتم ببيــان أن الــداعي إلى الإحسان : أزلي. والشرائط كانت حاصلة [في الأزل] [2] والموانع كانت زائلة. فــوجب الفعـل. وهـذه المقـدمات إنما تتم بالرجوع إلى بعض ما ذكرناه.

فهــذه جملة الوجــوه المسـتنبطة من الحسن والقبح ، والحكمة والعبث [والله أعلم] [3]

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ت)

المقالة السادسة

في

الدلائل المستنبطة من صفة العلم

في

الدلائل المستنبطة من صفة العلم

وهي من وجوه :

الحجة الأولى : لو كان العالم حادثا ، لما حـدث إلا إذا قصد الفاعل إلى تكوينـه. وهـذا القصد يمتنع حصـوله ، إلا إذا كان عالما بأنه كان معدوما ، ثم إنه يحاول [1] أن يجعله موجودا. وإذا كان كذلك ، فقد كـان عند عدمه عالما ، بأنه معدوم ، وعند وجـوده يصـير عالما بأنه موجـود. فثبت أنه لو كان العالم حادثا ، لـوجب كونه عالما بالجزئيـات. وإنما قلنا : إن ذلك : محال. لوجوه :

الأول : إنه تعالى لما علم أن العـالم معـدوم. فعند ما يصير موجودا ، إن بقي علمه بأنه معدوم ، فهو جهل. وهو على الله محـال. [وإن لم يبق ، فهو تغـير. وهو على الله محال [2]].

والثاني : [إن] [3] العـالم بالجزئيـات ، لا بد وأن يكـون جسما أو جسـمانيا. وهـذا في حق الله [تعـالى] [4] محـال. فيمتنع كونه عالما بالجزئيات.

(1) حاول (ط ، س)
(2) من (ط)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ت)

الثالث : إن العلم بأن الشـيء الفلاني موجـود ، وبـأن الشــيء الفلاني معــدوم : تبع للمعلــوم. فلو كــان واجب الاتصاف بالعلم بالجزئيات [وقد ثبت : أن العلم بالجزئيات][1] متوقف على وقـوع تلك الجزئيـات ، على تلك الوجـوه المخصوصـــــــة. فحينئذ ذاته مما يمتنع وجودها [2] إلا عند حصــول تلك العلــوم. ثم إن تلك العلــوم متوقفة التحقق على حصول تلك المعلومـات الخارجية ، والموقـوف على الموقوف على الشـيء [موقـوف على الشـيء][3] فيلـزم أن تكون ذاته موقوفة على الغير ، والموقـوف على الغـير : ممكن لذاته ، فيلزم أن يكـون واجب الوجـود [لذاته][4]. وهو محال.

واعلم أن هــذه الوجــوه الثلاثة في نفي علمه تعــالى بالجزئيات قد سبق ذكرها بالاستقصاء مع الأجوبة الوافية.

الحجة الثانية من الوجــــــوه المبنية على العلم : أن نقــول : إما أن يكـون الحق هو أنه [ســبحانه غــير عــالم بالجزئيــات. وإما أن يكـــون هو أنه][5] ســـبحانه عـــالم بالجزئيات. وعلى التقديرين فإنه يجب كونه موجبا بالذات. ثم يلزم من دوامه : دوام المعلومات [6] أما إذا كــان الحق هو القسم الأول ، وهو أنه غير عالم بالجزئيات. فعلى هذا التقدير ، يمتنع كونه قاصدا إيجـاد العـالم. لأن هـذا القصد إنما يمكن حصــوله ، لو كــان عالما بأنه معــدوم ، ثم إنه يريد أن يجعله موجــودا. فعلى تقــدير أن لا يكــون عالما بالجزئيــات ، امتنع حصــول هــذا العلم ، فــامتنع حصــول القصد المذكور ، فامتنع منه أن يقصد إلى إيجـاده وإحداثه وتكوينه. وأما إذا كان الحق [7] هو القسم الثـاني ، وهو أنه تعالى عالم بالجزئيات. فنقول : فهذا يقتضي

---

(1) من (س)
(2) وجود (ط)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ط ، س)
(5) من (ط) وفيها تعالى بدل سبحانه
(6) المعلومات (ط)
(7) المؤثر (ط)

كونه تعــالى موجبا بالــذات. وذلك يــوجب دوام العــالم بدوامـــه. وإنما قلنا : إن كونه تعـــالى عالما بالجزئيـــات [يقتضي كونه موجبا بالـــــذات ، لأنه لما كــــــان عالما بالجزئيــات [1]] كــان عالما بــأن الشــيء الفلاني يقع في الوقت الفلاني على الصـفة الفلانية ، وأن الشـيء الفلاني لا يقع البتــة، وما علم الله وقوعه ، كـان واجب الوقــوع ، لأن عــدم وقوعه ، يســتلزم أن ينقلب علم الله جهلا. وهو محال. ومستلزم المحال : محـال. فعـدم وقوعه : محـال. فوقوعه : واجب.

وبهـذا الـدليل أيضا : ما علم الله عـدم وقوعه : كـان ممتنع الوقوع أيضا. والشيء الذي يكون واجب الوقــوع [2] أو يكــون ممتنع الوقــوع ، لم يكن القــادر متمكنا من فعله وتركه. وذلك يقدح في كونه تعـالى قـادرا ، ويقتضي كونه موجبا بالـــذات. وإذا ثبت [3] [أن كونه عالما بالجزئيـــات ، يقتضي كونه تعالى موجبا بالذات ، وثبت [4]] أنه متى كـان موجبا بالذات : لزم من دوام الموجب ، دوام الأثــر. وذلك هو المطلوب.

ولهذا الكلام تقرير آخر ، وهو أن يقال : العالم ممكن الوجود لذاته. وقد بينا : أنه من حيث إنه معلـوم الوقـوع ، وجب أن يكـــون واجب الوقـــوع. والعلم لا يقلب [5] ماهية المعلوم ولا يغيره. فهذا الوجـوب ما جـاء البتة من العلم ، بل جاء من سبب آخر. فهـذا الوجـوب يـدل على أن سـببا آخر ، اقتضى صيرورة العالم ، واجب الوقـوع. لأنه لما دل كونه معلـوم الوقـوع ، على كونه واجب الوقـوع ، وثبت : أن المؤثر في هذا الوجود ، ليس هو صفة العلم: وجب أن يكون المؤثر فيه : صفة أخرى. فيثبت : أنه تعالى مــوجب لوجود العالم ، إما لعين ذاته المخصوصة ، أو لصفة أخرى من صفاته. وعلى [هذين] [6] التقديرين ، فالتقريب معلوم فيثبت : أنه تعالى إما أن يكون عالما بالجزئيات ،

---

(1) من (ط ، س)
(2) الوجود (ت)
(3) وثبت (ت)
(4) من (ط ، س)
(5) لا ينقلب ماهية المعلوم ولا لغيره (ت)
(6) من (ط ، س)

وإما أن لا يكــون. وعلى التقــديرين فإنه يلــزم أن يكــون موجبا بالــذات. ومــتى كــان الأمر كــذلك، لــزم من دوام الموجب ، دوام المعلول.

الحجة الثالثة من الوجـــــــوه المبنية على العلم : أن نقول : هذه الماهيات كانت معلومة لله في الأزل بالاتفاق ، وكل ما كان معلوما ، فإنه لا بد وأن يكون ذلك المعلــوم : متمـــيزا عما عـــداه ، بخاصـــيته المخصوصة ، وماهيته النوعيـة. ومـتى حصل هـذا الامتيـاز بين الماهيّـات ، وجب كونها ثابتـــة. لأن النفي المحض ، والعـــدم الصـــرف ، لا يحصل فيه الامتياز والاختلاف. فيثبت : أن هذه الماهيات ، كــانت موجــودة في الأزل. فنقــول : إنها إما أن تكــون موجودة في ذات العالم ، أو كـانت موجـودة وجـودا مباينا عن ذات [من كــان] [1] عالما بها والأول باطــل. لأن العلم بالسواد والبياض والاستقامة والاستدارة ، لو كــان موقوفا على حصول هذه الماهيات ، في ذات العالم بها : لــزم أن يكـون ذلك العـالم أسـود ، أبيض ، مسـتقيما ، ومسـتديرا. لأنه [لا] [2] معــنى للأســود والأبيض ، إلّا الــذي حصل فيه السواد والبياض ، إلا أن ذلك : محال. لوجهين :

الأول : إنه يـــوجب اجتمـــاع الضـــدين في المحل [3] الواحد. وهو محال.

الثــاني [4] : إن من كــان أســود ، أبيض ، مســتقيما ، مستديرا : كان جسما ، وذلك في حق واجب الوجود لذاته [محـال] [5] فيثبت : أن هـذه الماهيـات موجـودة [6] خارجة عن ذات الله تعـــــالى. ولما ثبت [أن العلم] [7] بهــــــذه الماهيـات يتوقف على وجـود هـذه المعلومـات ، وثبت أن العلم بها حاصل في الأزل : وجب القطع بحصــول هـــذه المعلومات في الأزل. وهو مطلوب.

(1) من (ت)
(2) من (ط ، س)
(3) محل واحد (ت)
(4) من (ت)
(5) من (ت)
(6) موجود خارج ذات الله (ت)
(7) من (ط ، س)

فـإن قيل : لا نسـلم أن العلم بالشـيء ، يتوقف على كون ذلك المعلوم موجودا. والدليل عليه : أنا إذا علمنا أن شريك الإله : ممتنع. فهـذا الحكم لا يمكن حصـوله إلا بعد تصـور ، أن شـريك الإله ما هـو؟ فلو كـان حصـول هـذا التصور ، موقوفا على حصول [1] المتصور ، لزم أن يكـون شريك الإله موجودا. وعلى هذا التقـدير ، يلـزم من الحكم على شـريك الإله بكونه ممتنعا : الحكم عليه بكونه واجب الحصول. وذلك متناقض.

ثم نقول : لا نزاع [2] أن الله تعالى كان عالما بحقـائق الأشـــياء في الأزل. لكن لم قلتم : إن العلم بالشـــيء ، يستدعي كـون المعلـوم متمـيزا عن غـيره ، في علم ذلك العـالم؟ ألا [تـرى] [3] أنا إذا علمنا : أن لنا في هـذا البلد أختا من الرضــاع ، مع أنا لا نعلمها [4] بعينهــا. فههنا العلم بهذا المعلوم : حاصـل. مع أن هـذا المعلـوم ليس متمـيزا [عن غـــيره] [5] في علم ذلك العـــالم [فيثبت : أن العلم بالشيء ، لا يقتضي كون المعلوم متمـيزا عن غـيره ، في علم ذلك العــالم. ونقــول : ســلمنا أنه لا بد وأن يكــون المعلوم متميزا عن غيره ، في علم العـالم [6]] فلم قلتم : إن ذلك الامتياز يجب حصوله ، حال حصـول العلم؟ ولم لا يجـوز أن يقـال : إنه يكفي في حصـول العلم في الحـال ، حصـــــول [7] ذلك التمـــيز ، إما في الحـــال ، وإما في المسـتقبل؟ وبيانه : أنه تعـالى عـالم بحقـائق الجــواهر والأعراض في الأزل [ثم] [8] إن الجواهر والأعــراض ، وإن لم [تكن] [9] حاصــلة في الأزل ، ولا متمــيزا بعضــها عن بعض في الأزل ، إلا أنه مما سـتوجد في لا يــزال. ثم إنها إذا صـارت موجـودة وحاصـلة ، كـان بعضـها متمـيزا عن البعض. فلم قلتم : إن هـذا القـدر من الامتيـاز ، لا يكفي في حصول العلم [10] الأزلي ، بكون هذه

---

(1) وجود (ت)
(6) من (ت)
(2) أنه تعالى (ت)
(7) حال حصول (ت)
(3) من (ت)
(8) من (ط ، س)
(4) نعلم (ت)
(9) من (ط ، س)

(5) من (ت)
(10) العلم. ألا ترى كون ... الخ (ت)

الماهيات متباينة متمـيزة؟ ثم نقـول : سـلمنا أنه لا بد من كون تلك المعلومات متمـايزة في الحـال ، فلم قلتم : إن حصول الامتياز في الحال ، يسـتدعي كونها موجـودة؟ وما الدليل عليه؟

بل نقــول : الــدليل على أن الامتيــاز والاختلاف ، قد يحصل في العدم المحض ، والسلب الصرف : وجوه :

الأول : إن عـدم الملـزوم لا يـوجب [عـدم] [1] اللازم. لكن عــدم اللازم يقتضي عــدم الملــزوم ، فكل واحد من هذين العـدمين ممتـاز عن الآخر بخاصـية حقيقية ، ونوعية ذاتية.

الثــاني : إن عــدم الضد عن المحل ، يصــحح حلــول الضد الآخر في ذلك المحل ، وعـدم ما لا يكـون ضـدا ، لا يفيد هذا الحكم.

الثـــالث : إنا إذا قلنا : النقيضـــان لا يجتمعـــان ولا يرتفعان ، فقد حكمنا بكون [2] السـلب منافيا للإيجـاب فلو لم يكن للسـلب من حيث إنه سـلب : خصوصـية وامتيـاز عن الإيجــاب ، وإلا لما صح الحكم بكونه منافيا للإيجــاب. ثم نقــول : سـلمنا أن العلم بــالمعلوم ، يســتدعي كــون المعلوم ثابتا. لكن لم قلتم : إن كل ثـابت ، فإنه لا بد وأن يكون موجـودا؟ أما علمتم أن جماعة من العقلاء ، قـالوا : «المعدوم مع كونه معدوما قد يكـون شـيئا ثابتـا»؟ وعنـوا بـذلك : أن الماهيـات حـال عرائها عن الوجـود ، قد تكـون متقررة في كونها ماهيات [3] فما الـدليل على فسـاد هـذه المقالة؟ ثم نقول : لم لا يجوز أن تكون هذه المعلومات : حاصلة في ذات العالم ، ومرتسـمة فيهـا؟ وهـذا هو قـول من يقول : «لا معنى للعلم إلا حصول صورة المعلـوم في ذات العالم» أما قوله : «يلزم أن يكون العالم بالاسـتدارة والاسـتقامة ، والحـرارة والـبرودة : مسـتقيما مسـتديرا ، حارا باردا» فنقول : هذا غلط. وذلك لأنا لا نقـول : العـالم بالحرارة

---

(1) من (ط ، س)
(2) يكون السلبية منافية للإيجابية (ت)
(3) فما الدليل عليه على هذه المقدمة؟ (ت)

تحصل في ذاته عين الحـــرارة [بل نقـــول] [1] تحصل في ذاته مثـال الحـرارة [وشـبحها [2]] وصـورتها ورسـمها. كما [أنـــا] [3] إذا نظرنا في المــرآة ، فإنه يحصل فيها : مثــال المرئي وشبحه وصورته ، لا عين ذاتـه. ثم نقـول : سـلمنا أنه لا بد وأن يكون ذلك المعلوم موجودا في الخــارج. فلم لا يجوز أنه حصل في الخـارج من كل ماهية : صـورة كلية ، مجردة قائمة بنفسها؟ وهذا هو الـذي نقل عن [الحكيم [4]] الإلهي «أفلاطون» أنه كان يثبت لكل ماهية مثالا كليا ، قائما بالنفس ، مجـردا عن التغـيرات. وعلى هـذا التقـدير فإنه يكفي في حصـول العلم بالماهيـات ، وحصـول هـذه المثل في الخــارج. ولا حاجة إلى القــول : بإثبــات هــذه الأعيان في الخارج. ثم نقول : هب أن قـائلا يقـول : كـان العلم موجـــودا مع الله في الأزل. إلا أنه لا نــــزاع في أن هـذه الحـوادث اليومية ، ما كـانت موجـودة في الأزل. مع أنه سـبحانه كـان في الأزل عالما بهـا. فما ذكرتمــوه في الجواب عن هـذه الحـوادث اليومية ، فهو جوابنا عن العلم بكلية العالم [والله أعلم [5]].

والجواب :

أما النقض بالمحـــالات. فــالجواب عنه [7] من وجهين :

الأول : إنا لا نـدعي أن كل ما كـان معلوما ، وجب أن يكون موجودا. بل ندعي أن المعلـوم لا يكـون معلوما ، إلا إذا كـان في نفسه واقعا على الوجه الـذي باعتبـاره كـان معلومـا. فـإن كـان المعلـوم عـدما ، وجب أن يكـون ذلك المعلوم في نفسه عدما. وإن كان وجودا ، وجب أن يكون في نفسه وجــودا. إذ لو لم يكن الأمر كــذلك ، لما كـــان العلم مطابقا للمعلوم. فحينئذ يكون جهلا لا علمـا. إذا ثبت هــذا فنقـــول : إذا علمنا أن شــــريك الإله ممتنع ، فههنا المعلـوم هو كـون شـريك الإله ممتنعا ، فـوجب أن يكـون شريك الإله ممتنعا في نفسه ، حتى

---

(1) من (ط)
(2) من (ت)
(3) من (ت)
(4) من (ت)

(5) عنها (ط)

يكــون العلم المتعلق به [علمــا] [1] مطابقا [للمعلــوم] [2] فكذلك إذا علمنا أن السـواد ما هـو؟ وأن البيـاض ما هـو؟ وأن الفلك ما هو؟ وأن العالم ما هو؟ فهـذا العلم لا يكـون علما إلا إذا كــان الســواد في نفسه ســوادا ، وإذا كــان البيــاض في نفسه بياضا ، وكــان الفلك في نفسه فلكا ، وكـان العـالم في نفسه عالمـا. إذا لو لم يكن كـذلك ، ما كـانت الصـورة الذهنية مطابقة للأمر الخـارجي. وذلك في كون [تلك] [3] الصورة علما ، وتوجب كونها جهلا.

إذا ثبت هذا ، فنقول : حصول هـذا الامتيـاز في النفي المحض ، والعــدم الصــرف : محــال. فهــذه المعلومــات المتمـيزة أمـور موجـودة ، ولما [لم] [4] تكن موجـودة في الأذهــان ، وجب كونها موجــودة في الأعيــان. وذلك يــدل على أن قـــدم العلم بالأشـــياء ، يـــدل على قـــدم تلك المعلومات.

الوجه الثـــاني في الجـــواب : الحكم على الشـــيء بالوجوب تارة ، والإمكان ثانيا ، وبالامتناع ثالثا : اعتبــارات ذهنية لا حصول لها في الأعيان [بل في الأذهان] [5] بخلاف ما إذا عقلنا : أن الفلك ما هـو؟ وأن العـالم ما هـو؟ فـإن هذه المعلومات موجودات في الأعيان ، وليست اعتبارات ذهنية. فظهر الفرق بين البابين [والله أعلم] [6]

قوله : «لم قلتم [7] : إن المعلـوم يجب كونه متمـيزا عن غيره»؟

قلنا : هذه المقدمة بديهية. لأن العلم بالشيء [إن [8]] لم يمـيز بين ذلك المعلـوم وبين غـيره ، كـان غـافلا عنه ، من حيث إنه هو. ومن كان كذلك ،

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (س)
(3) من (س)
(4) من (س)
(5) سقط (ط)
(6) من (ت)
(7) علمتم (ت)
(8) من (س)

امتنع كونه عالما بــذلك الشــيء. أما إذا علمنا أن لنا أختا من الرضــاع في هــذه البلــدة ، وإن كنا لا نعرفها بعينها ، فهـذا لا يصـلح أن يكـون نقضا على ما ذكرنـاه [وذلك [1]] لأن هاهنا المعلوم : وجود شخص من الأشخاص الإنسـانية ، موصـــوف بكونه أختا من الرضـــاع. فهـــذا القـــدر ، هو المعلوم. وهذا المعلوم متميز عن سـائر المعلومـات. فأما أن ذلك الشخص من هو؟ فغير معلـوم. فظهر : أن القـدر الذي هو معلوم ، فهو متميز. والـذي هو غـير متمـيز ، فهو غير معلوم.

قوله : «لم لا يكفي في حصـــــــــول العلم الأزلي ، حصول الامتياز في المعلومـات في لا يـزال»؟ قلنا : هـذا ظاهر الفساد. لأن العلم يجب أن يكون مطابقا للمعلـوم ، وإلا لكان جهلا. وعلى هذا التقدير ، فيمتنع كـون العـالم [2] عالما بامتيــاز ذلك المعلــوم عن غــيره ، إلا إذا كــان ذلك المعلوم ممتازا عن غيره. فلما كان كون المعلوم ، ممتازا عن غيره ، شرطا لتعلق العلم بامتيـازه عن غـيره ، وثبت أن الشـرط متقـدم على المشـروط في الرتبة ، امتنع أن يكون حصول الامتيـاز في المعلومـات ، متـأخرا عن تعلق العلم بهذا الامتياز.

فإن قـالوا : إنه تعـالى لا يعلم في الأزل : أن السـواد متميز عن البيـاض في الحـال [بل يعلم [3]] أن السـواد إذا وجد في لا يزال ، فإنه عند وجوده [يكـون [4]] متمـيزا عن البيـــاض عند وجـــوده ، وعلى هـــذا التقـــدير فيســـقط الإشكال».

فنقول : هذا لا يدفع الإشكال ، لأن العلم بأن السـواد [5] سـيوجد في لا يـزال : حكم على السـواد. والحكم على الماهية المخصوصة ، مشروط بكون

---

(1) من (س)
(2) العلم علما (ط)
(3) من (ط)
(4) من (س)
(5) بالسواد (ط)

المحكوم عليه : متصورا. لأن التصديق مسبوق بالتصور لا محالـــة. ينتج : أن الحكم على الســـواد بأنه ســـيوجد : مســبوق بتصــور هــذه الماهية لا يتم إلا بعد العلم بامتيــاز هــذه الماهية عما ســواها. فلو كــان حصــول هــذا الامتيــاز موقوفا على دخولها في الوجود ، لزم الدور. وهو محال.

أما قوله في الســؤال الرابع : «لم قلتم : إن حصــول الامتياز في النفي المحض : محال».

قلنا : هذا السؤال مدفوع من وجهين :

الأول : إنه لا معنى لكون هــذه الحقيقة ، ممتــازة عن تلك الحقيقة الأخــرى ، إلا أن هــذه الحقيقة في نفســها ، ليست مثل الحقيقة الأخرى. فما لم يكن ذلك الشــيء في نفسه حقيقة من الحقائق ، ومخالفة لســائر الحقــائق ، لم يكن الامتيـــاز [حاصلا [1]] وأما الســـلب المحض والنفي الصــرف ، فهو الــذي لا يكــون في نفسه حقيقة ولا ماهية أصلا. فيثبت : أن كونه نفيا محضا ، ينافي حصول الامتياز.

الثــاني : هب أنه يعقل الامتيــاز والاختلاف في النفي المحض والســلب الصــرف ، إلا [أنــا] [2] نعلم بالبديهة أو حقيقة العالم والفلك والإنسان ، والفــرس : ليست ســلوبا محضة ، وإعــداما صــرفة. بل هــذه الحقــائق [حقــائق [3]] متعينة ، وماهيات متمايزة. وكل واحد منها يخالف الحقيقة الأخـــرى بتعينها وتميزها ، العلم بـــأن الأمر كـــذلك علم ضروري. فزال هذا السؤال.

وأما السؤال الخامس : وهو قولهم : «لم لا يجــوز أن يقال : إن هــذه الحقــائق معدومــة، ومع أنها معدومة فهي أشياء وحقائق؟.

فنقول : هذا أيضا مدفوع من وجهين :

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (ط ، س)
(3) من (س)

الأول : إن القائلين بأن المعدوم شـيء ، لا يقولـون : الفلك من حيث إنه فلك ثـــابت في العـــدم ، والجبل من حيث إنه جبل في العدم. إنما يقولون : ذلك في الماهيات البسيطة ، كالسواد والبياض والجوهر.

والثـاني : إنكم سـلمتم : أن هـذه الماهيـات ثابتة في أنفسها ، خارج الأذهان. فلا معنى للوجود إلا ذلـك. والـذي يـدل على ما قلنـاه : أن هـذه الماهيـات بتقـدير أن تكـون ثابتة في أنفسـها ، متقـررة في حقائقها ، فإنها متشـاركة في كونها متقـررة [محصـلة [1]] خـارج الـذهن ، ومختلفة بخصوصياتها. وما به المشاركة غير ما به المخالفة. فيلزم : أن يكون كونها ثابتة في أنفسها متقررة [2] في حقائقها : أمـــــرا زائـــــدا على كل ما لكل واحد منها من الحقيقة المخصوصة. فيثبت : أن هذه الماهيات بتقـدير أن يقـال : إنها متقررة في أنفسها ، فإنها لا بـدّ وأن تكـون موصـوفة بصفة الوجود.

وأما السـؤال السـادس : وهو قوله : «لم لا يجـوز أن تكـون هـذه المعلومـات صـورا ذهنيـة»؟ فـالجواب : [ما ذكرنـا] [3] [وهـو] [4] أنه لو كـان كـذلك ، لكـان العـالم بالاستقامة والاستدارة : مستقيما مستديرا. وهو محال.

أما قوله : «المرتسم في الـذهن صـورة المعلـوم ومثاله» قلنا : هذا باطل ، وذلك لأن المعلوم هو [تمام] [5] تلك الماهيـة. فـإذا دللنا على أن ذلك المعلـوم لا بد وأن يكون موجودا [ثم قلنا : إنه إما أن يكـون موجـودا [6]] في الذهن [أو في الخارج ، فبتقدير أنه يبطل كونه في الخارج ، وجب أن يكـون موجـودا في الـذهن [7]] فحينئذ يجب أن تكون تلك الماهية بتمامها حاصلة في الذهن ، وحينئذ يعود الإلزام.

(1) من (ت)
(2) متصورة (ط ، س)
(3) من (ت)
(4) من (ت)
(5) زيادة
(6) من (ط ، س)
(7) من (س)

وأما السـؤال [1] السـابع : [وهو إثبـات] [2] المثل الأفلاطونيـة. فـالجواب عنه : أن العـالم إذا علم كـون الجسم ممتـدا في الجهـات ، حاصلا فيها ، قـابلا للحركة والسكون ، موصوفا بالشكل واللون ، فـالمعلوم هو الـذي يكون موصوفا بهذه الصفات. فهذا الذي سـميتموه بالمثل الأفلاطونية ، هل هو موصوف بهـذه الصـفات أم لا؟ فـإن كان موصوفا بهذه الصفات ، كان جسما موصوفا بالحركة والسكون. وذلك هو المطلوب. وإن لم يكن كذلك [بل] [3] كـان موجـودا مجـردا عن هـذه الصـفات ، لم يكن هـذا الموجـود هو ذلك المعلـوم. وكلامنا ليس إلا في أن ذلك المعلوم يجب أن يكون موجودا.

وأما السؤال الثامن : وهو نقض هذا الدليل بالحوادث اليومية. فنقول : إن جمهور الفلاسفة ينكـرون وجـود هـذا العلم المتغير الزماني ، فلا يكون هذا النقض واردا عليهم. وأيضا : فإذا سلمنا حصول هذا العلم إلا أنا نقول : الفـرق ظـاهر. وذلك لأن الـذي ادعينـاه ، هو أن تصـور الماهيـات مشروط بحصـول تلك الماهيـات ، فـوجب من قـدم العلم بهذه الماهيات ، قـدم هـذه الماهيـات. فأما الحكم [4] بـأن الماهية الفلانية ستحصل غدا ، فإنه لا يتوقف على حصول تلك الماهية في الحال. وإلا لزم التناقض [فظهر الفرق [5] والله أعلم.

---

(1) القول (ت)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ط)
(4) فالحكم (ط)
(5) من (ت)

المقالة السابعة

في

الوجوه المستنبطة من العلة المادية

وهي كون العالم ممكن الوجود لذاته

في

الوجوه المستنبطة من العلة المادية

وهي كون العالم ممكن الوجود لذاته

وهي أمور :

الحجة الأولى : لو كان العالم حادثا ، لكان قبل حدوثه ، إما أن يكـــون واجبا لذاته [أو ممتنعا لذاتـــه] [1] أو ممكنا لذاتـه. والأول يقـدح في كونه محـدثا. والثـاني يقتضي أنه انتقل من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي. وإنه محـال. والثالث يقتضي أنه كان قبل حدوثه ممكن الوجود لذاته.

فنقول : هـذا الإمكـان إما أن يكـون صـفة راجعة إلى ذاته المخصوصة ، وإما أن يقال: إنه لا معنى لهذا الإمكـان إلا مجرد أن القادر [قادر [2]] على إيجاده وتكوينه. والثـاني باطل. لأن القادر يمكنه إيجاد الممكنات ، ولا يمكنه إيجــاد الممتنعـات ، فلـولا امتيـاز الممكن عن الممتنع بـأمر عائد إليه ، وإلا لما كــان [كــون [3]] القــادر قــادرا على إيجــاد الممكن ، أولى من كونه قادرا على إيجاد الممتنــع. فيثبت [أن] [4] كـون الممكن ممكنا : عبـارة عن صـفة عائـدة [5] إليه.

---

(1) من (ط)
(2) من (س)
(3) من (ت)
(4) من (ط ، س)
(5) من (ط)

فنقول : هذه الصفة إما أن تكون سلبية أو ثبوتيــة. والأول باطل ، لأن الشيء إما أن يكون ممتنع الثبـوت ، أو ممكن الثبوت بالإمكان العـام. والامتنـاع عـدم محض. إذ لو كـان صفة ثبوتية ، لكان الموصوف بتلك الصفة أولى بأن يكون ثابتا ، فيلـــزم أن يكـــون ممتنع الثبـــوت لذاته ، واجب [الثبـوت] [1] لذاته ، وهو محــال ، وإذا ثبت أنه لا واســطة بين الامتنــاع ، وبين الإمكــان العــام ، وثبت أن الامتنــاع [ليس [2]] صفة ثبوتية ، وجب أن يكون الإمكان العام صفة ثابتـة. ضـرورة أنه لا بد وأن يكـون أحد النقيضـين : أمـرا ثابتـا. فيثبت : أن الإمكـان أمر عائد إلى الممكن ، مغـاير لكون القادر متمكنا من إيجاده ، وثبت : أنه صــفة ثبوتية ، وثبت: أنه سـابق على وجـود المحـدث. فتلك الصـفة لا بد لها من محل موجــود ، وذلك المحل الموجــود هو هيــولى ذلك المحدث ومادته. فإنه لا معنى للهيولى إلا الذي حصل فيه إمكـان حـدوث تلك الصـورة. فيثبت : أن كل محـدث فإنه مســبوق بهيــولى ، ومــادة. فنقــول : تلك الهيــولى والمادة إما أن يكون متحيزا وإما أن لا يكون كـذلك. فـإن كــــان متحــــيزا فهو الجسم ، فهيــــولى الجسم جسم ، والهيولى قديمة. فالجسم قديم.

وإن لم يكن متحيزا ، فنقول : هـذا باطل من وجهين :

الأول : إنه يلـزم أن يكـون البعد والامتـداد حـالا في محل ، لا حصول له في الحيز والجهة أصلا. وذلك محال.

والثـاني : إن هـذه الهيـولي لو صح القـول به ، فـإن الفلاســـفة أقـــاموا الـــدليل على أنه يمتنع خلوها عن الجسمية. وحينئذ لـزم من قـدم الهيـولى ، قـدم الجسـم. فهذا تمام القول في تقرير هذه الشبهة.

واعلم أن الكلام على هذه الحجة : أن يقال : لا نسلم أن الإمكان صفة موجودة. ويدل عليه وجوه :

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (ت)

الأول : لو كان الإمكان موجودا ، لكان صــفة للممكن ، وصــفة الشــيء مفتقــرة إليه ، والمفتقر إلى الممكن. فيلزم : أن يكون للإمكان ، إمكان آخر ، لا إلى نهايـة. وهو محال.

الثـاني : وهو أن المحـدث مسـبوق بإمكـان الوجـود. فذلك الإمكان لو كان صفة موجـودة ، لكـان إما أن يكـون قائما به أو بغيره ، والأول محال. لأنه يلزم قيـام الموجـود بالمعـدوم. والثـاني [محـال [1]] لأن إمكـان الشـيء صـفة قائمة به ، وصــفة الشــيء يجب أن تكــون حاصــلة فيه ، ويمتنع حصوله في غيره.

والثـالث : إن كـون الممكن ممكنا ، سـابق على كونه موجـودا ، لأنه ممكن لذاته ، وموجـود بغـيره. وما بالـذات قبل ما بــالغير. فاتصــاف الماهية بالإمكــان ، ســابق على اتصافها بالوجود. فلو كان الإمكان صفة موجودة ، لزم أن يكون [2] اتصافه بوجود غيره ، سـابقا على كونه في نفسه موجودا.

الرابع : إنه لا معنى للإمكـان ، إلا قابليته للوجـود. ولو كانت قابلية الوجـود ، صـفة موجـودة ، لكـانت قابلية تلك القابلية زائدة عليها. ولزم التسلسل.

الخــامس : إن تلك الهيــولى ممكنة لــذاتها ، فيلــزم افتقار ذاتها [3] إلى هيولى أخرى. لا إلى نهاية. وهو محال.

أجــابوا عنه : بــأن الافتقــار إلى الهيــولى إنما يحصل للمحـدث ، وذلك لأنه لما كـان محـدثا ، امتنع قيـام إمكانه به. فلا بد من شيء آخر ، ليكون محلا لإمكانه. أما القـديم فـإن وجـوده يكفي في أن يكـون محلا لإمكانه ، فلا حاجة [به] [4] إلى الهيولى.

---

(1) من (ط ، س)
(2) أن يكون اتصاف الشيء بوجود غيره سابقا (ت)
(3) إمكانها (ط)
(4) من (ت)

وأجيب عن هذا الجواب : بأن ثبوت الإمكـان للممكن. واجب لذاته. ووجوده شرط لكونه موصـوفا بهـذا الإمكـان الموجود. وما كان شرطا لما كان واجبا لذاته ، [فهو أولى أن يكون واجبا لذاته] [1] فيلزم كون الهيولى واجبة لذاتها.

واعلم أن من المتقدمين من التزم ذلك. وقـال : ثبت أن الجسمية يمتنع حلولها في محل.

فالجسم ذات قائمة بنفسـها ، فلو كـان ممكنا ، لكـان محل إمكانه إما يكـون نفس ذاتـه، أو شـيئا آخر يكـون له كـــالهيولى ، والأول محــــال. لأن الممكن ممكن لذاته لا لغـيره. وكـون ذاته موجـودة ، شـرط لكونها قابلة لـذلك الإمكان ، وما كان شرطا لما يكـون واجب الثبـوت لذاته ، فهو أولى أن يكون واجبا لذاته ، فيلزم أن يقـال : الممكن لذاته ، واجب لذاتـه. وهو محـال. والثـاني أيضا : محـال ، لأنه على هــذا التقــدير تكــون الجســمية مفتقــرة إلى الهيـولى. وقد دللنا على أن ذلك محـال. وأيضا : فبتقـدير أن تكون مفتقـرة إلى الهيـولى ، فتلك الهيـولى إن كـانت ممكنة ، افتقـرت إلى هيـولى أخـرى. ويمر ذلك إلى ما لا نهاية له ، وهو محال. وإن انتهت بالآخرة إلى هيــولى غنية عن هيولى أخرى ، فحينئذ يسقط هذا الاحتمال.

واعلم : أن هــذه الشــبهة قوية ، لو ثبت أن الإمكــان صفة موجودة ، إلا أن الكلام فيه ما تقدم [والله أعلم] [2]

الحجة الثانية : العــــالم ممكن الوجــــود في الأزل ، فــوجب أن يكــون واجب الحصــول في الأزل. أما بيــان المقـام الأول ، فهو أنه لو كـذب قولنا : إنه ما كـان ممتنع الوجـود لذاته في [الأزل [3]] صــدق نقيضه ، وهو أنه كـان ممتنع الوجـود في الأزل ، فيلـزم أن يقـال : إنه انتقل من الامتنــاع الــذاتي إلى الإمكــان الــذاتي. وقد بينا بالــدلائل الكثـيرة : أن ذلك محـال. فيثبت بما ذكرنا : أن العـالم ما كان ممتنع

---

(1) من (ط)
(2) من (ت)
(3) من (ط ، س)

الوجود في الأزل ، بل كان صحيح الوجــود في الأزل. وأما بيان أنه متى كان كذلك ، لزم أن يكون موجـودا في الأزل : فلأن كل ما لا يكون موجودا في الأزل ، استحال [1] عقلا أن يكون عدمه أزليا. فإن غير الأزلي يمتنع عقلا أن ينقلب [2] أزليا.

وهـذا الكلام يسـتدعي مزيد تقرير فنقـول : الـذي لا يكون حاصلا قسمان : أحدهما :

الـذي لا يكـون حاصلا مع أنه يمكن أن يصـير حاصـلا. وذلك مثل الجسم الذي لا يكـون متحركا [3] ، فيصـير بعد ذلك متحركا.

والقسم الثـاني : الـذي لا يكـون حاصلا ، مع أنه يمتنع أن يصير حاصلا وهذا مثل الشيء الـذي يصـدق عليه : أنه ما كان أزليا. فـإن ذلك الشـيء يمتنع أن يصـير أزليا ، لأن الذي لا يكـون أزليا معنـاه أنه ما كـان موجـودا فيما مضى [والأزلي هو الـذي كـان موجـودا فيما مضى [4]] فلو قلنا : إن [الشـيء [5]] الـذي ما كـان موجـودا في الأزل ، ينقلب فيصـير موجـودا في الأزل : كـان معـنى هـذا الكلام : أن الذي كان معدوما في الزمان الماضي ، صار الآن موجودا في الزمان [الماضي] [6] وذلك يقتضي إيقاع التصـرف في الزمان الماضي. وهو محال. فيثبت بهذا التقرير : أن الذي ما كـــان موجـــودا في الأزل ، يمتنع أن يصـــير بعد ذلك موجـودا في الأزل. وهـذا ينعكس انعكـاس النقيض ، وهو أن الذي لا يمتنع أن يكون [7] موجودا في الأزل [فإنه يجب أن يقال : إنه كان موجودا في

---

(1) استحال أن يصير بعد عدمه أزليا (ت)
(2) يكون (ت)
(3) فإنه قد يصير (ت)
(4) من (ط)
(5) من (س)
(6) من (س)
(7) كونه (ط)

الأزل ، فلما [1] دللنا على أن [العــالم لا يمتنع أن يكـــون موجــــــودا في الأزل [2] ودللنا على أن كل ما لا يمتنع أن يكـون موجـودا في الأزل : وجب أن يكـون موجـودا [في الأزل [3] وجب القـول بأنه كـان موجـودا في الأزل. وهـذا معنى قـول المحققين : «إن الأزلي كل ما صح في حقه : وجب» فإن قالوا : فهـذا التقرير الـذي ذكـرتم قـائم بعينه في كل واحد من الصور والأعراض الحادثة ، فيلــزم كونها بأسرها أزلية. فنقول : الفرق ظاهر بين البابين. وذلك لأن إمكــان كل واحد من هــذه الحــوادث ، مشــروط بوجــود الحـادث [الـذي [4] كـان متقـدما عليه ، فلما كـانت هـذه الإمكانات مشروطة بهذه الشـرائط المخصوصة ، لا جـرم امتنع حصول هذه الإمكانات بدون هذه الشـرائط. فيثبت : أن إمكان وجود كل حادث ، إنما حصل في ذلك [الـوقت [5] المقــدر المعين. وذلك يقتضي أن يكـــون كل حـــادث مســبوقا بحــادث آخر ، لا إلى أول. وذلك يــوجب عين ما ذهبنا إليه. فهذا تقرير هذه الحجة.

وقد يقررونها من وجه آخــــــر. وهو أنهم قــــــالوا : المخالف يزعم أن كون العالم موجودا في الأزل [محـال [6] ممتنع. فلما أقمنا الدليل على فسـاد ذلك القـول ، فقد بطل قولهم في ادعاء هذا الامتناع ، وفسد كل ما يحتجون به ، ويعولون عليه في إثبات هذا الامتناع.

الحجة الثالثة : أن قــالوا : إنا نــبين أن العلــوم على قسمين : ضـرورية بديهية لا يرتـاب العقل فيها ، ولا يفتقر في إثباتها إلى دليل وحجــة. ونظرية ، وهي الــتي تكــون محتاجة إلى الدليل [والنظر [7] والذي يــدل على أن الأمر كـذلك : أنا لا نشك في أنا نعلم أمـرا من الأمـور ، وشـيئا من الأشياء. فنقول :

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ت)
(5) من (ط ، س)
(6) من (ط)
(7) من (ط)

ذلك العلم إما أن يكون نظريا أو بديهيا ، فإن كـان الأول ، افتقر ذلك العلم النظـري إلى تقـدم علـوم أخـرى عليـه. والكلام فيها كما في الأول. ويلــــزم إما الــــدور وإما التسلسل ، وهما محالان. فوجب الاعـتراف بوجـود علـوم بديهية ضــرورية ، يجب الاعــتراف بها [لا لأجل حجة وبينة ودليل ، بل يجب الاعـــتراف بها [1]] لأعيانها ولـــذواتها. إذا ثبت هـــذا فنقـــول : إذا أردنا أن نعـــرف أن تلك العلـــوم البديهية ، ما هي؟ وكيف هي؟ قلنا : إنا إذا عرضـنا قضـية من القضايا على العقول السليمة ، والطباع المسـتقيمة ، فإذا رأينا أصحابها مطبقين [2] على الاعـتراف بها من غـير شك ولا شـــبهة ، ومن غـــير حاجة فيها إلى [ذكر [3]] دليل وحجة ، فـذلك هو العلم [البـديهي [4]] الضــروري الأزلي. ويكـون جـزم العاقل بأمثـال هـذه القضـايا ، غنيا عن ذكر الحجة والبينة والدليل.

إذا عــرفت هــذه المقدمة ، فنقــول : صــريح العقل يشـهد بـأن الشـيء لا يحـدث إلا عن مـادة سـابقة. وذلك يوجب قـدم المـادة. ولا مـادة إلا الجسـم. ومجمـوع هـذه المقدمات الثلاثة ، يوجب قدم الجسم.

أما بيان المقدمة الأولى ، وهو أن الشيء لا يحدث إلا عن مادة سابقة ، فتقريره من وجوه :

الأول : إنا إذا شاهدنا إنسانا شيخا ، فإن صريح العقل يحكم بأنه ما حدث الآن مع صفة الشيخوخة دفعة واحدة ، بل إنه تولد عن الأبوين ، وكان جنينا ، ثم طفلا ، ثم شابا ، ثم صار الآن شيخا. ولو أن الإنسان تشكك في هذه الحالة ، وخطر بباله أنه لعله حـدث الآن دفعة واحـدة مع صــفة الشـيخوخة ، فـإن كل أحد يقضي عليه بـالجنون والعتـه. وأيضا : إذا شاهدنا قصـرا مشـيدا ، وبنـاء رفيعا ، ثم جـوز مجـوز [حدوثه [5]] دفعة واحـدة ، من غـير سـابقة وجـود التراب

---

(1) من (ت)
(2) مطبقين متفقين (ط)
(3) من (ت)
(4) من (ط)
(5) من (ط ، س)

والخشب والحجر واللبن. حكوما عليه [بـــالجنون [1]] وفي أمثلة هـذا البـاب : كـثرة. وكلها [تـدل [2]] على أن صـريح العقل شاهد [3] بأن الشيء لا يحدث إلا من مادة سابقة.

الثــاني : إنا إذا رأينا صــحراء خالية عن جميع وجــوه العمـارات ، ثم رأينا أنه [حــدث [4]] فيها قصــرا مشــيدا ، وبناء رفيعا ، وأنهارا جارية ، وبساتين عامرة. فههنا يقضي العقل بأشياء :

أحدهما : أن يقال : من الذي بنـاه؟ ومن الـذي تـولى هذه العمارات؟ وهـذا يـدل على أن صـريح العقل ، حـاكم بأنه لا بد للبناء من الباني.

وثانيها : [ويقال [5]] من أي موضع أجريت هذه الأنهار؟ ومن أي مكان نقلت هذه الأحجـار والخشب والآلات الـتي منها بـنيت هـذه العمـارات؟ ولو أن قـائلا قـال : إنها إنما تكـونت [بنفسـها [6]] ابتـداء من غـير تقـدم حصـول هـذه الأجسام ، لقضوا عليه بالجنون. وذلك يدل على أن صريح العقل ، حاكم بافتقاره الحادث إلى مادة سابقة عليه.

وثالثها : أن يقـال : مـتى حـدث هـذا البنـاء؟ وفي أي وقت حصـل؟ ولو أن قـائلا قـال : إنه حـدث لا في وقت ، ولا في زمان ، لقضـوا عليه بـالجنون. وذلك يـدل على أن صـريح العقل ، حـاكم بأنه لا يتقـرر الحـدوث إلا في وقت وزمان. إذا عرفت هذا فنقول : حكم صــريح العقل إما أن يكـون مقبـولا أو لا يكـون. فـإن كـان مقبـولا ، وجب كونه مقبولا في الكـل. فكما وجب الحكم بافتقـار الحـادث إلى الفاعل ، وجب الحكم بافتقاره إلى المادة والمدة. وإن لم يكن

---

(1) من (ط)
(2) من (ط ، س)
(3) حاكم (ط)
(4) من (ت)
(5) من (ت)
(6) من (ت)

مقبولا ، وجب أن لا يكون مقبـولا أصـلا. فأما أن يقبل في البعض دون البعض ، فهو متناقض.

الوجه الثالث في بيان افتقار الحادث إلى المادة : هو أنه لو كـان التخليق من العـدم المحض والنفي الصـرف : ممكنـا. لكـان هـذا النـوع من التخليق أكمل وأفضل من التخليق بواسطة تغير المادة في الأحوال والصفات. وترك الأفضل دائما لا يليق بـالحكيم العليم. فلو قلنا : إنه تعـالى خلق جميع الأجســام ، لا عن مــادة ، لــوجب أن يحصل تكوين هذه الأشياء التي نشاهدها على هـذا الوجـه. وحيث لم توجد البتة ، علمنا أن التكــوين عن العــدم المحض : محال. [والذي [1]] يقـرره : أن من أراد بنـاء قصر أو دار ، فإنه لا [2] يشـتغل بإعـداد اللبن والجـذوع والمسـامير ، لو كــان يمكنه إيجــاد القصر والــدار دفعة واحــدة. ولما لم نشاهد البتة تكوين شيء مما شاهدناه عن العـدم المحض ، علمنا : أن ذلك في نفسه : محـال ممتنـع. فيثبت بهـذه الوجـــوه الثلاثة : أن كل محـــدث ، فلا بد له من مـــادة سابقة.

وأما المقدمة الثانية : فهي قولنا : إنه يجب أن تكـون تلك المـادة قديمـة. والـدليل عليـه: أنها لو كـانت حادثة ، لافتقرت إلى مادة أخرى ، ولزم التسلسل.

وأما المقدمة الثالثة : وهي أن تلك المــادة ليست إلا الجسم. فالدليل [3] أن نقول : لا شك أن الحامل [للصورة [4]] والأعــراض [المحسوسة [5]] هو الجســم. فالجسم إما أن يكــون قائما بنفسه ، أو يكــون له محــل. والأول هو المقصود [6] والثاني [باطل [7]] لأن محل الجسم ، إن كـان مختصا بالحيز ، كان

---

(1) من (س)
(2) لا يستعمل إلا بإعداد (ت)
(3) الدليل بديهي
(4) من (س)
(5) من (ط ، س)
(6) المعقول (ط)
(7) من (ط ، ت)

محل الجسم : جســما. وهو محـــال. وإن لم يكن مختصا بـــالحيز [فالجسم المختص بـــالحيز [1]] يمتنع حلوله في موجود غير مختص بالحيز ، والعلم به بـديهي. وهـذا تمـام تقرير هذه المقدمات.

فإن قيل : لا نسلم أن الحادث لا يحـدث إلا عن مـادة سابقة. والذي يدل على بطلان هذه المقدمة وجوه :

الأول : إن حدوث الشـيء عن شـيء آخر محـال. لأن الشيء الأول إن كـان باقيا ، فلم يحـدث عنه شـيء آخـر. وإن لم يبق ، وحدث شيء آخر ، فهـذا الشـيء حـدث عن العدم. وذلك الأول قد عدم ، فلم يحدث عن شيء. فظهر أن حدوث شيء عن شيء آخر: محال باطل.

الثاني : لا شك أن الجسم إذا تحرك بعد سـكون ، فلا يمكن أن يقال : حدثت هذه الحركة عن حركة [أخـرى [2]] سابقة عليها. وذلك ظاهر. ولا عن السـكون السـابق ، لأن الحركة منافية للسـكون ، والشـيء لا يتكـون مما ينافيـه. فيثبت أن هـــذه الحركة حـــدثت ، لا عن شـــيء ، بل عن محض العدم.

الثالث : إنه كما يسـتبعد [حـدوث الشـيء عن العـدم المحض ، فكـذلك يسـتبعد [3]] حـدوث الجسم عن شـيء غير متحيز ، وعندكم الهيولى جوهر غير متحيز.

الرابع : إن هذه المادة محل التغـيرات ، وكل ما كـان كذلك ، فهو حـادث على ما سـيأتي تقريـره فهـذه المـادة حادثة ، فلو افتقر الحـادث إلى المـادة ، لـزم التسلسـل. فيثبت بهـذه الوجـوه الأربعة : فسـاد قـول من يقـول : «الحادث [لا يحدث [4]] إلا عن مادة سابقة»

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (س)
(3) من (س)
(4) من (ت)

السؤال الثـاني : هب أن حـدوث الشـيء عن المـادة السابقة : معقول. فلم قلتم : إن الأمر كـذلك؟ وتقريـره : إنكم إما أن تقولوا : إن هذه المقدمة ضـرورية أو نظريـة. لا جـائز كونها ضــرورية. لأن جميع المســلمين القــائلين بحدوث الأجسام : اتفقوا على أنها حادثة عن محض العدم ، ولو كـان افتقـار الحـادث إلى المـادة السـابقة : معلوما بالضـرورة ، لامتنع اختلاف العقلاء فيـه. وأيضا : فلو جـاز لكم ادعـاء البديهة في قـولكم ، لجـاز لخصـومكم ادعـاء البديهة في قـولهم. فقد ظهر بهـذا الكلام : فسـاد ادعـاء الضرورة فيـه. وأما الـدليل. فـأنتم ما ذكـرتم دليلا في أن كل محدث ، فلا بد له من مادة. فقد سقط هذا الكلام.

ولنتكلم الآن على الوجـوه الـتي ذكرتموهـا. فنقول :

أما الوجه الأول من الوجــوه الثلاثة الــتي ذكرتموها : فجوابه : إنه لا نـــزاع في أن من تشـــكك في أن هــــذا الشـخص الـذي نشـاهده الآن ، لعله حـدث الآن على هـذا الوجـه. فإنه يقضي عليه بـالجنون. إلا أن هـذا ، إنما يـدل على كوننا قاطعين بأن هذا المعنى لم يقع الآن. فلم قلتم : إنه يدل على كوننا قاطعين بأنه يمتنع وقوعه؟ وتقريره : إن الوقوع غير ، وجواز الوقوع غير ، فنحن قاطعون بعدم الوقوع. فأما ادعاء كوننا قاطعين. بامتناع الوقوع على هذا الوجه ، فهذا ممنوع. فما الدليل عليه؟

وأما الوجه الثاني : فلا نسلم أن حكم العقلاء بافتقــار البنــاء [إلى البــاني ، مثل حكمهم بافتقــار البنــاء [1]] إلى المــادة والمــدة ، والــدليل عليه : أن جمهــور المتكلمين [قــاطعون [2]] بافتقــار البنــاء إلى البــاني ، وقــاطعون [3] بافتقاره إلى المادة والمدة.

وأما الوجه الثالث : فنقول : إنه تعالى فاعل مختــار ، فله أن يفعل ما شــاء ، كما شــاء. فلعله خلق الأجســام ابتداء ، لا عن مادة أصلا ، ثم إنه تعالى

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (ت)
(3) وقاطعوا بعدم افتقاره (ت)

يخلق الحيـوان والنبـات عن مـواد سـابقة عليهـا. وأيضا : فلعل تخليق الحيـــوان والنبـــات على هـــذا الوجه أصـــلح للمكلفين ، فلهذا السبب اختار الله [تعالى [1]] تخليق هذه الأشياء في هذا العالم على هذا الوجه [والله أعلم [2]]

والجواب :

أما قوله : «إن حدوث الشـيء [3] لا من الشـيء غـير معقـول» قلنا : المـراد من هـذه المقدمة هو أنه لا بد من ذات سـابقة على حـدوث الشـيء ، يحصل فيها اسـتعداد حدوثه ، سـواء كـانت تلك الـذوات [4] قبل حـدوث هـذه الصفة : موصوفة بصفة أخرى ، أو لم تكن كذلك. وظـاهر : أن هذا المعـنى معقـول ، وغـير باطل في بديهة العقل ، بل كأن بديهة العقل شاهدة بصحة هذا المعنى ، فإنه لا بد من سبق وجـود الحديد ، حـتى يصـير فيه اسـتعداد قبـول الصـورة السـيفية [ولا بد من سـبق وجـود الـذهب ، حـتى يحصل فيه استعداد قبـول الصـورة الخاتمية [5]] ولا بد من سـبق الطين حـتى يحصل فيه اسـتعداد قبـول [6] الصـورة الكوزية.

وأما قوله ثانيا : «إن هـذا المعـنى منقـوض بحـدوث الأعراض» فنقـول : هـذا ضـعيف. لأن الاعتمـاد في تقرير هـذه الحجة : على حكم بديهة العقـل. فيجب أن نتعـرف عن كيفية ذلك [الحكم [7]] فنقـــول : إنا إذا عرضـــنا على العقل : أنه هل حدثت هـذه الـدار ابتـداء ، من غـير وجـود التراب والخشب والحجـر؟ فإنا نجد جميع العقلاء جـازمين بامتناعه ، مستبعدين لوقوعه. أما إذا عرضنا على العقل : أنه هل يجوز أن تجتمع هذه الأجسام ، وتحـدث فيها الهيئة المخصوصة التي للدار؟ فإنا وجدناهم قاطعين بجواز ذلك. وإذا كان التعويل

(1) من (ت)
(2) من (ت)
(3) الشيء من الشيء (ط ، س)
(4) الذات (ط)
(5) من (س)
(6) حصول (ط)
(7) من (ت)

في تقرير هـــذه الحجة ، على حكم البديهة [1] العقلية ، ثم وجــدنا البديهة العقلية : حكمت بــالفرق بين الصــورتين ، فقد زال السؤال.

وأما قوله ثالثا : «الهيـــــــــولى ليس لها حجم ، [ولا مقدار. وما كان كذلك ، امتنع حدوث الجسم عنه» فنقـول : إن هذا يلزم على من يقول : إن هيولى الأجسـام جـوهر مجرد ، ليس له حجم [2]] ولا تحيز ، أما من يقول : هيولى الأجسام هي الأجـزاء الـتي لا تتجـزأ ، وهي الـتي يسـميها القدماء بالهباءات. فالسؤال زائل ، لأنه تقرر في عقل كل أحد : أن هذا القصر إنما تركب عن أجسـام كل واحد منها في نفسه شــــيء صــــغير ، إلا أنه لما انضم البعض إلى البعض حصل [3] الجسم الكبير.

وأما قوله رابعا : هــــذه الهيــــولى لا تخلو عن الحركة والسـكون والاجتمـاع والافـتراق. وهـذه الأعـراض حادثة ، وما لا ينفك عن الحادث فهو حادث. فسيأتي الجــواب عنه في باب دلائل القائلين بحدوث الأجسام.

أما قوله خامسا : «دعـوى البديهة في محل الخلاف : باطـــل» فنقـــول : قد دللنا على أنه لا بد من الاعـــتراف بوجود العلوم البديهية ، ودللنا على أنه لا يمكن كون العلم بـديهيا إلا الأمـور الـتي تحكم بصـحتها [جميع [4]] العقــول السليمة ، وقد بينا : أن القول بأن هذا القصر العــالي إنما حدث الآن من غير سابقة وجود الأحجار والخشب واللبن : قـول يدفعه العقل ، ويقضي على قائله بـالجنون. فيثبت : أن هذه المقدمة من المقدمات البديهية الضرورية.

أما قوله سادسا : «لم لا يجـــوز أن يقـــال : إنا وإن قطعنا بعـدم الوقـوع ، أنا مع ذلك نحكم بجـواز الوقـوع» فنقول : هـذا باطـل. لأن الشـيء إذا كـان جـائز الوجـود ، وجائز العدم ، فلا يلزم من فـرض وجـوده ، ولا من فـرض عدمه :

---

(1) بديهة العقل (ط)
(2) من (ط ، س)
(3) صار (ت)
(4) من (ط)

محال. فالعقل وحـده لا يمكنه في هـذا الموضع أن يجـزم بـأن أحد الطـرفين ، لا محـال : واقـع. لأن حكم العقل [1] هاهنا : استواء الطـرفين. والحكم بوقـوع أحد الطـرفين لا محال : جـزم بحصـول [2] الرجحـان. والجمع بين الاسـتواء وبين الرجحـان : مـال. فيثبت : أن العقل لما تقـرر عنـده هــذا الاســتواء : امتنع أن يحكم بالرجحــان [3] إلا بــدليل منفصل ، وهو الدليل السمعي. وعلى هـذا التقـدير يكـون [هذا [4]] العلم بحصول ذلك الرجحان مسـتندا إلى الـدليل السمعي. فوجب أن يكون الجاهل بذلك الدليل السمعي : جاهلا بذلك الرجحان. ومعلوم أنه ليس كذلك ، لأن الملحد والموحد كلهم قـاطعون ، بامتنـاع حصـول القصر ، إلا عن المادة السابقة.

وأما قوله ســابعا : «إن المتكلمين حكمــوا بافتقــار البنـاء إلى البـاني ، وحكمـوا باسـتغناء البنـاء عن المـادة والمـدة» فنقـول : إنه لا عـبرة في تميـيز البـديهيات عن النظريــات بقــول المتكلمين. وذلك لأنهم عند الإلزامــات القوية ، قد اعتادوا التزام المحالات ، وارتكاب المنكـرات. ألا تـرى أن الجبرية لما ألزمـوا على المعتزلة : أن القـادر لما كان قادرا على الضدين ، امتنع رجحـان أحد الطـرفين على الآخر إلا لمرجح ، وحينئذ يلزم الجبر.

فالمعتزلة : خوفا من هذا الإلزام : جوزوا رجحان أحد طـــرفي الممكن على الآخر ، لا لمـــرجح. مع أن العقلاء المحققين اتفقــوا على أن هــذه المقدمة بديهيــة. ولهــذا الباب نظائر كثيرة.

بل نقول : العبرة في تمييز البديهيات عن النظريات : بـالعقلاء الـذين بقـوا على الفطـرة الأصـلية ، والسـلامة الخلقية ، وما مارســوا المحــالات ، ولم يــألفوا الــتزام المنكرات والمحـالات ، في مواقف المنـاظرات. ومعلـوم أن جميع عقلاء

---

(1) العقلاء (ت)

(2) بوجود (ط ، س)

(3) بين الرجحان (ت)

(4) من (ت)

الدنيا إذا كانوا بالصفة المـذكورة ، ثم عرضت عليهم : أنه هل يجوز حدوث إنسـان شـيخ دفعة واحـدة ، من غـير أن كـان مسـبوقا بـالأبوين ، ومن غـير أن كـان مسـبوقا بالطفولية والشـباب؟ فـإنهم يقطعـون بامتناعـه. وإذا عرضت عليهم قول من يقول : إن هذه الأنهـار جـرت في هـذه المفـازة من غـير أن يقـال : إنها سـالت إليها من مواضع أخر وإنما جرت في هـذه المفـازة على سـبيل أن هذه المياه حـدثت في هـذه المواضع ابتـداء. فـإن العقلاء بأسرهم يقطعون بكـون هـذا القـول كـذبا بـاطلا ، أو بـأن قائل [1] هذا القول : صار مجنونا. وهذا يـدل على أن هـذه المقدمة من أقوى البديهيات.

وأما أن المتكلمين يجوزونه ، فليس الأمر كذلك ، لأن المتكلم لو سألته عن هذه الوقائع ، لا في وقت المنـاظرة ، بل في وقت سـلامة عقله ، لأقر بـذلك ، ولقضى على من ينكروه بالجنون والعته. فثبت : أن الأمر كما ذكرناه.

وأما قوله على الوجه الثـالث : «إنه تعـالى فاعل مختار ، فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد».

فنقول : أما القـول بأنه [لا [2]] مـرجح لأحد الطـرفين على الآخـر. فهـذا يقتضي أن يكـون وقـوع أحد الجـانبين : اتفاقيا محضـا. والأمـور الاتفاقية ، إما أن تكـون ممتنعة الوقـوع ، أو إن كـانت ممكنة الوقـوع ، إلا أنها لا تكـون دائمة ولا أكثرية.

وقوله : «إنما كـانت لأنه أصـلح للعبـاد» ففي غاية الضعف. لأن حدوث الحيوان والنبات والمعـادن ، لما كـان موقوفا في مجـاري العـادات ، على أحـوال المـواد ، والفصول الأربعة ، وتغير أحوال الكواكب : صار ذلك سـببا لوقـوع الشك العظيم ، في أن المـؤثر في حـدوث هـذه الأشياء هو الطبائع ، لا [الفاعل [3]]

---

(1) أو بأن هذا القائل صار (ط ، س)
(2) من (ط ، س)
(3) من (س)

القـادر المختـار. أما لو فرضـنا أنها كـانت تحـدث من غـير هذه الوسائط ، كانت العقول حاكمة. بأنه لا تعلق للطبـائع بها البتة ، بل المـؤثر فيها هو الفاعل المختـار. فيثبت : أن هـذا الطريق أصـلح للمكلفين. وأيضا : فتعليل أفعـال الله [تعــالى] [1] بمصــالح العبــاد ، قد أبطلنــاه في الفصــول السالفة. والله أعلم.

---

(1) من (ت)

المقالة الثامنة

في

الوجوه المستنبطة

من الحركة والتغير والحدوث

في

الوجوه المستنبطة

من الحركة والتغير والحدوث

وفيها وجوه :

الحجة الأولى : قالوا : لو كان العالم حادثا ، لكانت الحوادث منتهية إلى الحادث الأول ، وذلك الحادث ، [الأول] [1] إما أن يكون له سبب حادث ، وإما ان يكون ، والقسمان باطلان. فالقول بانتهاء الحوادث إلى الحادث الأول : محال.

إنما قلنا : إنه ممتنع أن لا يكون للحادث الأول : سبب حادث. لوجهين :

الأول : إن بديهة العقل وفطرة النفس شاهدة [2] ، بأن كل حادث فلا بد له من سبب حادث. بدليل : أن كل من أحس بحدوث حادث ، فإنه يطلب له سببا ، ويقول : ما الذي حدث ، حتى حدث هذا الأثر [3]؟ ولو قال قائل إنه حدث هذا الأثر لا سبب أصلا ، أو لسبب كان موجودا ، قبل ذلك بمدة طويلة. فإن كل العقلاء يكذبونه. ويقولون : إنه إما أن يكون كاذبا أو مجنونا. ولا بد لهذا الحكم من سبب حادث. فيثبت : أن افتقار لم الحادث

---

(1) من (ط ، س)
(2) حاكمة شاهدة (ت)
(3) الأمر (ت)

إلى السبب الحادث ، حكم ضـروري في العقـول ، بـديهي في النفوس.

فكان القـول : بـأن الحكم الحـادث غـني عن السـبب الحادث : قولا باطلا. فإن قالوا : أليس أن العقلاء يجوزون إسناد الحكم [الحادث] [1] إلى سبب كان موجودا قبل ذلك الوقت؟ فإنهم قد يقولون : إن هذا الذي حـدث الآن ، إنما حدث عن ذلك الحقد القديم ، والعداوة القديمة. فهذا يدل على أنهم يجوزون إسناد الحكم الحادث ، إلى سـبب كـان موجـودا قبله بزمـان. فنقـول في الجـواب عنه : إن من يقـول هـذا الكلام [لا بد وأن] [2] يعـترف بـأن تلك العـداوة القديمة ، كـانت موجبة [3] لهـذه المضـار الحادثة ، إلا أن ظهور هذه الآثار عن تلك العداوة القديمة ، كـانت موقوفة على شرائط ، ما حدثت إلا الآن. مثل القدرة على الإظهار ، ومثل زوال الموانـع. فأما أن يقـال : إن تلك العـداوة القديمة ، كانت توجب هذه الأحـوال ، ثم كـانت الشـرائط بأسـرها حاصـلة ، والموانع بأسـرها ، كـانت زائلـة. ثم إن ذلك الأثر ، لم يحصل مـدة طويلة ، ثم حـدث الآن ، لا لتغـير شـرط ، ولا لـزوال مـانع. فـذلك ممتنع في بدائه العقول. فيثبت : أنه قد تقـرر في العقـول الصـحيحة : أن كل حكم [4] حادث فلا بد له من سبب حادث.

الثـاني : أن بتقـدير أن لا يكـون للحـادث الأول سـبب حـادث ، لكـان ذلك ، إما لأجل أن ذلك الحـادث الأول له أصلا ، أو إن كـان له سـبب ، لكنه غـير حـادث. أما الأول فباطل بالاتفاق.

وأما الثاني : فباطل أيضـا. لأن ذلك الشـيء لما كـان حاصلا قبل ذلك [حـال [5]] ما كـان هـذا الأثر معـدوما ، وحصل الآن أيضا مقارنا لوجـوده ، حكم صـريح العقل بأنه لا يصلح لأن يكون سببا له ، وأنه لا بد لهذا الحادث من

---
(1) من (ت)
(2) من (ط)
(3) موجود لا (ت)
(4) نقول ذلك (ت)
(5) من (س)

سبب آخر. ومثاله : أن زيدا صار محموما [في هذا اليوم [1]] فإن قلنا : إن سبب حدوث حمّاه : هو كون السماء فوقنا ، والأرض تحتنا : فهذا معلوم الفساد بالبديهة. لأنه لما كان كون السماء فوقنا ، والأرض تحتنا : حاصل قبل حدوث هذه الحمى بسنين كثيرة ، ولم يكن له أثر في حدوث هذه الحمى ، إلى ذلك [الوقت يكون [2]] مدفوعا في بديهة العقل. فيثبت : أن إسناد الأثر الحادث إلى المؤثر الدائم : معلوم الامتناع بالبديهة.

وأما القسم الثاني : وهو أن الحادث الأول يفتقر إلى سبب حادث. فهذا أيضا باطل من وجوه :

[الأول [3]] إن على هذا التقدير يكون سببه متقدما عليه ، فلا يكون الحادث الأول حادثا أولا. وهذا [4] خلف.

الثاني : إن على هذا التقدير يجب إسناد كل حادث [إلى حادث [5]] آخر [قبله [6]] فهذه الأسباب التي لا نهاية لها ، إما أن توجد دفعة واحدة ، أو يكون كل متأخر مستندا إلى ما كان متقدما عليه ، لا إلى نهاية [7]

و [القسم] [8] الأول باطل لوجوه :

الأول: إن القول بوجود أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة واحدة : قول باطل على ما سبق في هذا الكتاب تقريره.

والثاني : إن على التقدير بكون مجموع تلك الأشياء ، إنما حدث في ذلك الوقت ، فيعود السؤال في أن حدوث ذلك المجموع في ذلك الوقت المعين ، لا

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (ت)
(3) من (ط ، س)
(4) وأنه (ط)
(5) من (ط ، س)
(6) من (ت)
(7) أول (ت)
(8) من (ت)

بد له من سـبب حـادث ، وذلك باطل ، لأن ذلك السـبب ، لكونه سـببا لمجمـوع الحـوادث ، يجب أن يكـون مغـايرا لـذلك المجمـوع. ولكونه حادثا يكـون داخلا في مجمـوع. ولكونه حادثا يكـون داخلا في مجمـوع الحـوادث ، فيكـون الشـيء الواحد ، داخلا في ذلك المجمـوع ، وخارجا عنـه. وهو محال.

والثـالث : إن الحس يـدل على أن أجـزاء الحركة ما حصـلت على الاجتمـاع دفعة واحـدة ، والأشـخاص الـتي [دخلت في الوجـود [1]] بأسـرها لم توجد مجتمعة في هـذا الزمـــان المعين. ولما ثبت : أن كل حـــادث ، فلا بد من اســتناده إلى حــادث آخر ، لا إلى نهايــة. وثبت : أن تلك الأسـباب والمسـببات الـتي لا نهاية لها ، لم توجد دفعة : وجب أن يقـــال : إن كل واحد منها اســتند إلى ما قبله لا إلى أول. وذلك هو المطلوب.

فإن قـالوا : فعلى هـذا لتقـدير ، يلـزم أن [يكـون [2]] المعـدوم علة للموجـود. فنقـول : ليس الأمر كـذلك ، بل العلة المـؤثرة في وجـود المعلـول : هو الموجـود القـديم الـدائم ، وكل واحد من هــذه الحــوادث [فإنه [3]] شــرط لكون ذلك القديم مؤثرا في وجود الحادث المتـأخر ، على ما سبق تقريره.

الحجة الثانية : أن نقول : لو كان الجسم حادثا ، لكان حدوثه إما أن يكـون عين ذاته ، أو زائد عليـه. والقسـمان بـاطلان فـالقول بحـدوث : باطـل. إنما قلنا : إنه يمتنع أن يكون حدوثه نفس ذاته لوجهين :

الأول : أن المراد من الحدوث خروجه من العـدم إلى الوجـود ، فالجسم حـال بقائه ليس حادثا بهـذا التفسـير ، فلو كان حدوثه عين ذاته. ثم إن الحـدوث غـير حاصل في الزمان الثـاني، وجب أن لا تبقى ذاته في الزمـان الثـاني. فهذا يقتضي أن يكون الجسم ممتنع البقاء. وذلك باطل.

(1) من (ط)
(2) من (س)
(3) من (ت)

والثـاني : أنه لو كـان حدوثه عين ذاته ، لكـان العـالم بذاته عالما بحدوثـه. وذلك يـوجب أن يكـون العلم بحدوثه ضـروريا ، كما أن العلم بوجـوده ضـروري. وإنما قلنا : إنه يمتنع أن يكـــون حدوثه زائد عليه ، لأنه يلـــزم أن يكـــون حدوث ذلك الحـادث زائـدا عليه ، ويلـزم التسلسـل. فـإن قيل : لم لا يجـوز أن يقـال : حـدوث الجسم عين ذاتـه؟ ويلزم كون الجسم حادثا ، حـالا محـالا. وأيضا : فهـذا وارد في الصفات والأعراض. وأيضا : فهذا وارد عليكم في قدم الأجسام على ما سـيأتي تقريـره في بـاب دلائل القـائلين بالحدوث.

والجواب عن الأول : إنه قد اتفق العقلاء المعتـبرون [1] على أن الأجسام باقية دائمة.

وأما الثـاني : فكثـير من الخلق ، الـتزموا أن بقـاء : الأعراض محال.

وأما الثالث : فهو أن قدم الجسم ، لما كان عين ذاته ، لم يمتنع أن يقال : إنه قديم في كل الأوقات. أما لو قلنا : إن حدوثه عين ذاته ، لـــزم أن يكـــون حادثا في كل الأوقــات. وذلك ينــافي كونه باقيا ، مســتمر الوجــود [2]. فظهر الفرق.

الحجة الثالثة : اعلم أن المتقدمين كانوا يقولـون : ما شــاهدنا ليلا ، إلا وقبله نهــارا ، ولا نهــارا إلا وقبله ليــل. فوجب أن يكون الأمر كذلك.

والمتكلمـون شـنّعوا عليهم ، وقـالوا : هـذا جمع بين الشاهد والغائب. بمحض التحكم ، وأنه باطل.

واعلم أن القوم لهم هاهنا مقامان :

المقام الأول : إنا لا نتمسك بهـذا الـدليل ، في إثبـات القطع والجزم بهذا القول [بل [3]] في إثبات أن هذا القول هو الأولى والأقرب والأخلق بالقبول.

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (ت)
(3) الأول (ت)

المقـام الثـاني : أن نتمسك بهـذا الطريق في إثبـات القطع والجزم.

أما المقـام الأول : [فتقريـره [1]] : أن الأصل في كل أمر بقاؤه على ما كان فإن قـام دليل منفصل على وقـوع التغير ، قضينا بـه. وإلا فـالواجب هو الحكم ببقائه على ما كان فيفتقر هاهنا إلى بيان أمرين :

[إلى [2]] بيـــان أن الأصل في كل أمر بقـــاؤه على ما كان. ثم إلى بيـان أنه لما كـان الأمر كـذلك ، لـزم القـول بثبوت هذا المطلوب.

أما المقـــام الأول : وهو بيـــان أن الأصل في كل أمر بقاؤه على ما كان. فيدل عليه وجوه :

الأول : أن البـاقي حـال بقائه غـني عن المـؤثر ، وإلا لـــزم تكـــون الكـــائن. والحـــادث حـــال حدوثه مفتقر إلى المـــؤثر. وهو متفق [عليه [3]] والغـــني عن المـــؤثر راجح الوجود ، بالنسبة إلى المحتـاج إلى المـؤثر. لأن الغـنى إن لم يكن راجح الوجـود لـزم أن يكـون [إما [4]] مسـاويا ، أو مرجوحـــا. وعلى التقـــديرين فكـــان يلـــزم افتقـــاره إلى المرجح. مع أنا فرضناه غنيا عن المـؤثر. هـذا خلـف. وأما المحتاج إلى المؤثر. فيلزم أن يكون المحتـاج إلى المـؤثر غنيا عنـه. هـذا خلـف. وإذا ثبت كـون البـاقي راجحا على الحادث في نفس الأمر ، وجب أن يكون كـذلك في الظن الصادق ، حتى يكون الظن مطابقا للمظنون.

الثاني : [أن [5]] الحادث يفتقر حدوثه إلى أمـور ثلاثة : إلى حدوث ذلك الشيء ، وإلى ذلك الزمان ، وإلى حدوث حصوله في ذلك الزمان.

وأمّا البـــاقي : فإنه لا يفتقر إلى حـــدوث ذاته ، وإنما يفتقر إلى حدوث [أمـرين : إلى حـدوث [6]] ذلك الزمـان ، وإلى حدوث حصوله في ذلك

---

(1) من (ط)
(2) من (س)
(3) من (ت)
(4) من (ط ، س)
(5) من (س)
(6) من (ت)

الزمان. والمفتقر إلى أمور ثلاثة : مرجوح بالنسـبة إلى ما يكون مكتفيا بأحد ذينك الأمرين.

ولقائل أن يقول : لو كـان الحـدوث مفتقـرا إلى هـذه الأمور الثلاثة ، لافتقر كل واحد منها إلى ثلاثة أخرى.

الثالث : لو كـان ظن التغـير معلـولا لظن البقـاء ، لما فهم أحد شيئا من كلام أحد. لأنه لما كان احتمال بقاء تلك الألفاظ ، دالة على الموضوعات السـابقة ، معادلة لـزوال تلك الدلالة ، لم يسارع الفهم إلى جـانب البقـاء ، بل بقي مـــترددا وحينئذ يلـــزم أن لا يحصل الفهم. وحيث حصل ، علمنا أن ذلك ، إنما كـان لأجل أن اعتقـاد البقـاء على ما كان : راجح على اعتقاد الزوال عما كان.

الرابع : أن من خـرج عن بلد ، وكـان قد شـاهد بعض جوانب تلك البلدة معمورا ، والجانب الآخر [منه [1]] خرابا. فإنه بعد خروجه عن ذلك البلد ، وغيبته عنه بمـدة مديـدة، فإنه يبقى ظنه في الجـانب الـذي كـان معمـورا [أنه بقي معمـــورا [2]] وفي الجـــانب [الـــذي رآه خرابا [3]] أنه بقي خرابا ولا يرجع عن هذا الحكم إلا لـدليل منفصـل. [وذلك [4]] يــدل على أن البديهة حاكمة : بــأن الأصل في كل أمر بقاؤه على ما كان.

الخـــــامس : أنه إذا خـــــرج من بلد ، فإنه يكتب إلى أقاربه ، [وأصدقائه [5]] وما ذاك إلا لأن ظن البقــاء ، راجح على ظن الزوال. فيثبت بهذه الوجـوه : أن الأصل في كل أمر ، بقاؤه على ما كان. ويثبت : أن التغـير لا يجـوز إثباته إلا بدليل منفصل.

إذا ثبت هــذا ، فنقــول : الأصل في هــذه الأجســام ، الموصوفة بهذه

---

(1) من (س)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ت)
(4) من (ت)
(5) من (ت)

التركيبات المخصوصة ، والصفات المخصوصة ، أنها كانت [معدومة ثم صـارت [(1)] موجـودة هكـذا ، فـإن قـام دليل قــاهر من الخــارج على أنها كــانت معدومة ثم صــارت موجودة ، قضينا بذلك. وإلا وجب القضـاء بأنها كـانت على هذه الحالة والصفة ، أبدا من غير تغير.

فالحاصل أن القــول [بالــدوام [(2)] متأيد ومتأكد بحكم الأصل. ولا حاجة فيه إلى دليل منفصل. وإنما المحتاج إلى دليل المنفصل هو القول بالتغير والحدوث.

المقام الثـاني في تقرير هـذه الحجة : أن نقـول : قد بينا أن بديهة العقل تســتبعد حــدوث الإنســان ، لا عن الوالدين ، وتستبعد حدوث نهار لا يسبقه ليل ، ولا نهار.

وبينا : أن إطباق كل العقلاء على هذا الاستبعاد ، يدل على أن وقوع هذه الأحوال على هذه الوجـوه المخصوصة ، لا بد وأن يكون من الواجبات. لأن لو لم تكن في أنفسها من الواجبــات ، لامتنع أن يحصل الجــزم بتعــيين أحد الطرفين للوقوع ، وتعيين الطـرف الثـاني لعـدم الوقـوع. وذلك مما سبق تقريره [فلا فائدة في الإعادة. والله أعلم [(3)]

(1) من (ت)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ت)

المقالة التاسعة

في

الوجوه المستنبطة

في هذا الباب من الزمان

في

الوجوه المستنبطة

في هذا الباب من الزمان

فالحجة الأولى : أن يقــال : البــارئ والعــالم. إما أن يقال : إنهما وجدا معا ، أو يقال: العالم متأخر عن البــارئ بمدة غير متناهية ، أو متـأخر عنه بمـدة متناهيـة. والقسم الأول والثاني باطلان [1] فتعين الثالث.

وإنما قلنا : إن القسم الأول باطل. إذ لو كـان البـارئ والعــالم معا ، لــزم أن يكونا معا قــديمين [2] أو يكونا معا محدثين. وإنما قلنا : إن القسم الثاني باطل. لأن المتقـدم على المحدث بمدة متناهية ، يكون محـدثا. فيلـزم حـدوث البارئ. فبقي الثـالث وهو أن يقـال : البـارئ متقـدم على العـالم بمـدة غـير متناهية ، فهـذا يـوجب القـول بـأن تلك المـدة الـتي بسـببها تقـدم البـارئ على العـالم ، تقـدما لا نهاية له تكون قديمة. فهذا يوجب قدم المدة.

ويمكن ذكر هذا الكلام في تقرير قـدم المـدة ، بحيث لا يحتــاج فيه إلى ذكر قــدم العــالم. فيقــال : لا شك أن البارئ متقدم على الحوادث الحادثة في هـذا اليـوم ، فإما أن يكون تقدمه عليها بمدة متناهية ، أو بمدة غير متناهية. والأول يوجب حدوث البارئ ، والثاني يـوجب قـدم المـدة. فإن قيل : هذا بناء على أن تقدم البـارئ على العـالم ، أو على هذا الحادث المعين بمدة، حتى يقال بعد

---

(1) باطل (ت)
(2) قديمين ، وأن يكونا محدثين (ت)

ذلك : إن تلك المـــدة ، إما أن تكـــون متناهية أو غـــير متناهية. وذلك باطل.

فإنه لا يجـوز أن يقـال : البـارئ تعـالى متقـدم على العالم [3] بالمدة. والدليل على بطلان هذا القول وجوه :

الأول : إن تقـدم الأمس على اليـوم ليس بالزمـان والمدة. وإلا لزم وقـوع المـدة في مـدة أخـرى ، إلى ما لا نهاية له.

وإذا عقل أن يكون تقدم الأمس على اليوم لا بالمـدة [فلم لا يعقل أن يكـون تقـدم وجـود البـارئ على وجـوه العالم ، لا بالمدة؟ [2]]

الثاني : إن المـدة عبـارة عن آنـات منقضـية سيّالة ، فكل واحد من تلك الآنـات ، قد كـان معـدوما ، ثم صـار موجودا. وكل ما كان كـذلك ، فهو ممكن [وكل ممكن [1]] فله محـدث. فلمجمـوع الزمـان [4] محـدث ، هو فاعل مختـار. والفاعل المختـار لا بد وأن يكـون متقـدما على مفعوله ، فيكـون البـارئ متقـدما في الوجـود على وجـود المدة والزمان. وتقدمه على المدة يمتنع أن يكون بالمـدة ، وإلا لـزم كـون المـدة : موجـودة ، حـال كونها معدومـة. وذلك محال.

الثالث : إن ماهية المدة متعلقة بـالتغير من حـال إلى حـال. والتغـير ماهيته تقتضي المسـبوقية بالحـال المتنقل عنه فماهية المـدة تقتضي المســبوقية بـالغير ، وماهية الأزل تنافي المسبوقية بالغير. والجمع بينهما محال.

الرابع : [إن [5]] الآن الحاضر ما كـان موجـودا قبل حضـوره ، وسـيعدم بعد دخوله في الوجـود. وكل ما كـان كــذلك ، فإنه ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته ، فإنه لا يمتنع أن يفنى ويوجد [6] مثله عقيبه.

(1) العالم بمده. والذي يدل على بطلان (ت)
(2) من (ط)
(3) من (س)
(4) الزماني (ط)
(5) من (ط ، س)
(6) ولا يوجد (ط ، س)

إذا ثبت هــذا ، فنقــول : إن بتقــدير أن يفــنى هــذا الآن الحاضر ، ولا يوجد بعـــده آن آخر ، فإنه تكـــون المـــدة منقطعة وفانية. ومع هذا التقدير ، فإنه يكون عدم الزمان متأخرا عن وجوده، لا بالزمان. وإلا لزم عدمه عند وجوده. وذلك محال.

فقد عقلنا حصول التقدم والتـأخر ، لا بسـبب الزمـان والمدة.

والخــامس : إن المــدة والزمــان. إما أن تكــون في نفسه وذاته من الأمــــور الدائمة الباقية ، أو تكــــون من الأمور الحادثة المتبدلـة. فـإن كـان الأول ، فنقـول : هـذه المدة أمر دائم. ودوامها ليس بسبب مدة أخرى. وإلا لـزم التسلسل. فقد عقلناه دواما ، لا بسبب المـدة ، وإذا عقل ذلك ، فلم لا يعقل الـدوام والاسـتمرار في سـائر الأشـياء من غير حاجة إلى فرض زمـان ومـدة؟ وإن كـان الثـاني ، فحينئذ يكــون كل واحد من أجــزاء الزمــان ، ســابقا على غيره ، أو متأخرا عنه. وذلك التقدم والتأخر ، ليس بســبب المدة وإلا لزم التسلسل.

وإذا عقل ذلك ، فلم لا يعقل حصـول التقـدم والتـأخر في سائر الأشياء ، لأجل المدة والزمان؟

السادس : إن المدة لا يعقل حصولها ، إلا حيث حصل فيه الماضي والحاضر والمستقبل. فالذي يكون مستقبلا ، يصير بعده حالا ، ثم يصير الحال ماضيا. وهـذا لا يحصل إلا حيث حصل فيه التغير والتبدل. والبارئ تعالى منزه [1] عن التبدل والتغير ، فامتنع [أن يدخل تحت الزمـان ، فـامتنع [2]] أن يكون تقدمه على العالم بالمدة والزمان.

فثبت بهذه الوجوه السـتة : أنه لا يجب أن [يكـون [3]] تقدم البارئ على العالم [بالمدة [4]] والزمان. والله أعلم.

---

(1) مبرأ (ط)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ت)

والجـواب : إن هـذه الإشـكالات بأسـرها ، إنما تتوجه على من يقول : الزمـان عبـارة عن مقـدار الحركة ، وأنه حالة منقضية سيّالة ، وتحصل فيها آنات متعاقبـة. ونحن لا نقول : بشيء [من ذلك [1]] بل الحق : أن المدة في ذاتها : جـوهر بـاق ، [فـإن [2]] لم يقارنه شـيء من الحـوادث ، فهناك حصل الدوام الواحد ، والاستمرار الواحد ، من غـير [فـرض [3]] تبـدل أحـوال ، ومن غـير حصـول تغـير صـفة. وذلك هو [المسـمى بالـدهر [4]] والأزل والسـرمد. وأما إن قارنه حـــدوث الحـــوادث المتعاقبة المتلاصـــقة ، فحينئذ يحصل هناك بسـبب حصـول تلك الحـوادث المتعاقبة ، مع وجـــود تغـــيرات في نسب ذلك الشـــيء ، وفي إضـــافاته الخارجة عن ماهيته. فلهذا السـبب يظن في ذات المـدة : أنه أمر سيّال منقض. وليس الأمر كـذلك ، وإنما السـيلان والتقضي يحصـــلان في نسب ذلك الشـــيء ، وإضـــافاته العارضة لجوهره. وعلى هذا المـذهب ، فالأسـئلة بأسـرها ساقطة.

واعلم أن أصـحاب «أرسـطاطاليس» يحتجـون على قـدم الزمـان. ثم لما كـان مـذهبهم : أن الزمـان مقـدار الحركة ، لا جـرم أمكنهم أن يسـتدلوا بقـدم الزمـان على قدم الحركة ، وبقدم الحركة على قدم الجسم.

فإذا [5] قلنا المدة والزمان : جوهر قـائم بنفسه ، وأنه ليس من لواحق الحركة ، فحينئذ لا يمكن الاستدلال بقـدم المدة على قدم الحركة [والجسم [6]] فلتكن هـذه الدقيقة معلومة.

ثم نرجع إلى بيان الجواب عن السـؤالات المـذكورة : أما قوله : «لا نســلم أن تقــدم البــارئ [تعــالى [7]] على العالم يكون بالمدة» قلنا : الدليل

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (ت)
(3) من (ط)
(4) من (ت)
(5) أما إذا (ط ، ت)
(6) من (ط ، ت)
(7) من (ط ، ت)

عليه : هو أن البارئ تعالى ، لما كـان موجـودا في الأزل ، وما كـان العـالم موجـودا في الأزل ، لـزم القطع بكـون البـارئ تعـالى متقـدما على العـالم. ثم نقـول : لا شك أن البارئ تعالى ، كان موجودا قبل حدوث العالم بتقدير ألف سنة. وكان أيضا موجودا قبل حـدوث العـالم بتقـدير ألفي سنة. ولا شك أن التقدم الحاصل على أول العـالم بتقـدير ألفي سـنة ، أزيد مقـدارا من التقـدم الحاصل على أول العـالم بـألف سـنة. وهـذه الزيـادة ليست بمجـرد فرضـنا واعتبارنا ، لأن كل ما لا حصـول له إلا بحسب الفـرض والاعتبـار ، كـان واجب التغـير ، بحسب تغـير الفـرض والاعتبـار. ونحن بالبديهة نعلم : أن القـدر الـذي به يحصل التقدم على أول العالم ، بمقدار ألفي سنة : ضعف الـذي به يحصل التقـدم على أول العـالم بـألف سـنة. ولا معـنى للمـدة والزمـان إلا هـذا المقـدار ، القابل للمسـاواة والمقارنة. فيثبت : أنه لو كان العالم محدثا ، لكان البـارئ متقدما عليه بمدة غير متناهية.

أما قوله : «لما جـاز أن يتقـدم بعض أجـزاء الزمـان على البعض الآخر ، لا بالمدة. فلم لا يجوز مثله في تقـدم ذات البارئ [تعـالى [1]] على أول العـالم؟» قلنا : إنما صح [قولنا [2]] إن هـذا الجـزء من الزمـان ، متـأخر عن الجـزء الأول. لأنا نقـول : [هـذا [3]] الجـزء ما كـان موجـودا مع الجـزء [4] الأول. إلا أن هـذا المعـنى إنما يصح ، إذا كـان الجزء الأول موجودا.

أما لو قلنا [5] إنه ما حصل في الأزل شيء من أجـزاء المـدة والزمـان ، امتنع القـول بكـون العـالم متـأخرا عن البارئ. فظهر الفرق. أما قوله ثانيا : «مجموع الزمـان له فاعل مختـار ، والفاعل المختـار متقـدم على فعله ، والمتقدم على الزمان ، لا يكون [6] تقدمه بالزمـان» قلنا : المؤثر متقدم على الأثر ، تقدما بالتأثير

(1) من (ت)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ط ، س)
(4) أجزاء (ت)
(5) قولنا (ت)
(6) أن لا يكون متقدما (ت)

والعلية. فأما ثبـوت تقدمه بوجه آخر ، سـوى هـذا الوجه : فممنوع.

وأما قوله ثالثا : «ماهية الزمـــــان والحركة ، تقتضي المسـبوقية بـالغير ، والأزلية تنـافي المسـبوقية بـالغير ، والجمع بينهما : محال» قلنا : سنجيب عن هـذا الكلام في باب دلائلكم على أن للحركات أزلا [1] وبداية.

أما قوله رابعا : «بتقـدير أن يفـنى الآن الحاضر ، ولا يوجد عقيبه آن آخر ، فإنه ينقطع الزمـان» قلنا : ليس كل ما كـان عدمه من حيث هو هو جـائز ، كـان عدمه مطلقا جائزا. فربما امتنع عدمه ، لامتنـاع علته أما قوله خامسا : «الزمان إما أن يكون دائما ، أو منقضيا» قلنا : أما مذهب «أفلاطـــون» فهو أنه دائم في ذاته وجـــوهره ، ويتبـــدل بحسب نســبه. وأما مـــذهب «أرســطاطاليس» فهو أنه منقض في ذاته. وعلى التقديرين ، فالجواب قد سلف.

أما قوله سادسا : «إن البارئ تعالى ، يمتنع أن يكـون زمانيا» قلنا : قد دللنا على أنه لما كان البارئ تعـالى أزليا ، وكـان العـالم حادثا ، وجب القطع بكونه تعـالى متقـدما على العالم بالمـدة [والله أعلم [2]]ـ الحجة الثانية : المـدة والزمان. إما أن يقال : لا أول له ، ولا آخر له.

أو يقـــال : له أول وآخـــر. أو يقـــال : حصل [له [3]] أحدهما دون الثاني. والأول هو المطلوب.

وأما الثاني : فنقول : على هـذا التقـدير تكـون المـدة مسبوقة بعدم ، لا أول له ، وستصير ملحوقة بعـدم لا آخر لـه. [بعـدم [4]] فهـذان العـدمان قد اشـتركا في كـون كل واحد منهما عدما ، وامتاز أحدهما عن الآخر بكون أحـدهما متقدما

(1) أولا (ت)
(2) من (ت)
(3) من (ط)
(4) من (ط ، س)

على هذا الوجود [1] وبكون الآخر متأخرا على هذا الوجود ، وما به المشاركة غير ما به الممايزة. فهذا التقدم والتـأخر اللذان بهما [امتاز [2]] أحد العدمين على الثاني ، لا بد وأن يكونا مغـايران للعــدم ، الــذي هو القــدر المشــترك بين العـدمين. ولا معـنى للمـدة والزمـان ، إلا الأمر الـذي به يمتـاز أحد المثلين عن الآخر في معـنى التقـدم والتـأخر ، ومفهـــوم القبلية والبعديـــة. ثم من المعلـــوم : أن أحد العـدمين ، موصـوف بالقبليـة. والتقـدم وصـفا لا أول لـه. والعدم الثاني موصوف بالبعدية والتأخر ، وصفا لا آخر [له [3]] فهـذا يقتضي القطع بكـون المـدة والزمـان حاصـلين حصولا لا أول له ، ولا آخر له. فيثبت [أن [4]] إثبـات الأولية والآخرية للمدة ، يـوجب نفي الأولية والآخرية عنهـا. وذلك محال. فيثبت : أن إثبات الأول والآخر للمدة : محال.

الحجة الثالثة : لو كــان العــالم حادثا ، لكــان إما أن يكون وقت العـدم متمـيزا عن وقت الوجـود ، أو لا يحصل هـذا الامتيـاز. فـإن كـان الأول ، فقد حصل قبل حــدوث العالم أوقـات مختلفة ، حـتى تمـيز وقت العـدم عن وقت الوجود. وهذا يقتضي قدم المدة والزمان.

وأما القسم الثاني فباطل [5] لأنا ما لم نخصص العـدم [6] بــوقت ، والوجــود بــوقت آخر ، فإنه لا يمكننا أن نعقل الحكم بأنه معدوم تـارة ، وموجـود أخـرى. وكيف لا نقـول ذلك وصريح العقل يشهد بـأن الحـادث إنما حصل وجـوده بعد عدمه؟ وهذا الترتيب لا يحصل إلا إذا كان وقت العـدم ، متميزا عن وقت الوجود.

الحجة الرابعة : إن المـدة لو كـانت حادثة ، لما حصل حدوثها إلا بإحداث

---

(1) الوجه (ت)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ط ، س)
(4) من (س)
(5) فهو باطل (ط)
(6) العالم (ط)

الفاعـل. وعلى هـذا التقـدير ، فنقـول : إنه تعـالى إما أن يقصد إحـــداث تلك المـــدة ، بشـــرط أن يخصص ذلك الإحداث بـوقت معين ، أولا بهـذا الشـرط. والأول محـال. لأن الكلام في هذا الوقت ، كـالكلام [في الأول [1]] ويلـزم التسلسل [ثم ذلك التسلسل [2]] إن وقع دفعة واحـــــدة ، فهو محال. وإن وقع على أن يكون كل جـزء منه مسـبوقا بغـيره ، لا إلى أول. فهو المطلـوب. وأما القسم الثـاني : وهو أن يقال : إنه تعالى قصد إحداث الـوقت والزمـان [لا بشـرط أن يوقع ذلك في زمـان معين ، بل قصد إحـداث الـوقت والزمـان [3]] من غـير هـذا الشـرط [فعلى هـذا التقدير [4]] وجب أن لا يتأخر وقـوع الأثر عن ذلك القصـد. فلما كان القصد إلى تكوين المـدة والزمـان : أزليـا. وجب كون المدة والزمان : أزليا. وهو المطلوب.

الحجة الخامسة : إن صريح العقل يشهد بأنه لا حادث ، إلا ويحصل قبله ، إما عدم وإما وجـود. فعلى هـذا ، فكل حـادث ، فقد حصل قبله قبل آخر ، لا إلى أول. ولا معـنى للمدة والزمان [إلا ذلك [5]] فالمدة لا أول لها.

الحجة السادسة : كل محدث ، فإنه [6] مسبوق بعدمه ، وكل ما كـان مسـبوقا بعدمه ، كـان عدمه سـابقا عليـه. وكون [ذلك [7]] العدم سابقا عليه ، ليس نفس العدم [لأن العدم [8]] السـابق ، والعـدم اللاحق يتشـاركان ، في كـون كل واحد منها عـــدما ، ويتخالفـــان في التقـــدم والتـــأخر [فمفهوم التقدم [9]] والتأخر أمر زائد على العدم المحض. فهما وصفان ثبوتيان

---

(1) من (ت)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ط ، س)
(5) من (ت)
(6) فهو (ط)
(7) من (ت)
(8) من (ط ، س)
(9) من (ت)

[متنافيان [1]] ولا بد من فرض شـيء ، تلحقه هـذه القبلية والبعدية لذاته ، قطعا للتسلسـل. وذلك الشـيء هو الزمـان. فقبل كل حـادث [2] : زمـان لا أول [له [3]] وهو المطلوب.

فإن قيل : لا نسلم أن تقدم الشيء على غيره : صفة ثبوتية. ويدل عليه وجوه :

الأول : إنكم وصفتم عدم الشـيء بكونه متقـدما على غيره. وصفة العدم يمتنع أن تكون موجودة. وإلا لزم قيـام الموجود بالمعدوم ، وهو محال.

الثاني : إن التقدم والتأخر لو كانا صفتين موجودتين ، لكانت تلك الصفة متأخرة أيضا على عـدمها ، فيلـزم : أن تكـون لتلك الصـفة : صـفة أخـرى إلى غـير النهاية ، دفعة واحدة. وهو محال.

الثالث : لو كان التقـدم والتـأخر صـفتين موجـودتين ، لكانا من مقولة المضـاف. والمضـافان يوجـدان معـا. فالتقـدم والتـأخر يوجـدان معا ، فيلـزم : كـون المتقـدم والمتأخر معا ، وهو محـال. وإذا ثبت أن التقـدم والتـأخر ، ليسا صـفتين موجـودتين ، لم يلـزم افتقارهما إلى محل موجود.

أجابوا عنه : بأنه لا حاجة بنا في هذا الـدليل إلى بيـان كون التقدم والتـأخر صـفتين موجـودتين. بل يمكننا إثبـات مطلوبنا مع قطع النظر عن هـذه المقدمـة. وتقريـره : إن التقـدم والتـأخر لا يعقل حصـولهما ، إلا عند تبـديل حالة بحالة ، وإلا عند تغـيره من صـفة إلى صـفة. فإنه لو لم يحدث أمر من الأمـور ، ولم تتغـير حالة من الأحـوال ، لم يحصل هناك شيء يحكم عليه بأنه صـار ماضـيا ، ولا على شـيء بكونه مسـتقبلا. وذلك لأن الماضي هو الـذي كـان موجودا ، ثم زال الآن. والمستقبل هو الذي يتوقع حضوره ، وهو الآن لم يحضر. فالماضي

(1) من (ت)
(2) محدث (ت)
(3) من (ط)

والمستقبل والحـال لا يتقـرر مفهومـاتهم [1] إلا عند وجـود بعد عـدم ، أو عـدم بعد وجـود. فلما ثبت حصـول معـنى القبلية والبعدية قبل أول الزمـــان ، علمنا : أن حـــدوث الحـوادث كـان حاصلا قبل ذلك الأول. وهـذا ينـاقض كـون ذلك الأول : أولا. [والله أعلم [2]]

الحجة السـابعة : لا شك أنه يصـدق على ذات الله تعالى : أنه كان موجودا في الأزل، وأنه سيكون [موجودا [3]] في الأبد. فهل يتميز في حقه : مفهوم أنه كان موجودا في الأزل ، عن مفهـوم أنه [موجـود أو [4]] سـيكون في لا يزال ، أو لا يتميز؟

وهذا القسم الثـاني : باطل في بديهة العقل ، لأنه إن لم يتميز أحد المفهومين عن الثـاني ، لكـان المفهـوم من هذين الكلامين مفهوما واحدا ، ولكـان التعبـير عنه بهـذين اللفظين : مخض في العبـارة. وبديهة العقل : حاكمة بأنه ليس كـذلك. فـإن المفهـوم من قولنا : كـان في الأزل : إشارة إلى الماضي. والمفهـوم من قولنا : سـيكون في لا يزال : إشـارة إلى المسـتقبل. ولو غيرنا العبـارة ، وقلنا : إنه كـان في المسـتقبل ، وسـيكون في الماضي ، فـإن صريح العقل يشهد بفساده. فعلمنا : أن التغاير بين هـذين المفهومين : حاصل في بديهة العقل. إذا ثبت هـذا فنقـول : إنه تعـالى : محكـوم عليه بـالوجود. والحصـول مع كل واحد من هـذين. المفهـومين [لكن واحـدا من هـذين المفهومين [5]] : غير محكوم عليه بالحصول ، مع المفهوم الآخر. وذلك يـوجب كـون كل واحد من هـذين المفهـومين مغايرا لـذات الله تعـالى. وأيضا : فهما مغـايران للمفهـوم من كون العالم معدوما. فإن المفهـوم من العـدم ، يمكن تعقله مع الأزل تـارة ، ومع الأبد أخـرى. فيثبت : أن المفهوم من الأزل ، وأن المفهوم من الأبد : [أمر [6]]

---

(1) مفهوماتها (ت)
(2) من (ت)
(3) من (ط)
(4) من (ت)
(5) من (ط ، س)
(6) من (ط ، س)

مغاير لذات الله تعالى ، ولعدم العالم. بل المفهوم من الأزل : دوام لا أول له ، في طرفي الماضي. والمفهوم من الأبد : دوام لا آخر له في المستقبل. وهذان الأمران مغايران لذات الله تعالى ، ولعدم العالم. ولا معنى للمدة والدهر والسرمد إلا ذلك. فيثبت : أنه لا أول للدهر والمدة.

الحجة الثامنة : لو كان العالم حادثا ، لصدق قولنا : إنه تعالى كان موجودا مع عدم العالم. والمفهوم من قولنا : «كان» : إما أن يكون هو وجود البارئ [تعالى [1]] وعدم العالم فقط. أو المفهوم [2] منه هذان الأمران ، بشرط خاص وكيفية خاصة. والأول باطل لأن قولنا : سيكون البارئ موجودا مع عدم العالم ؛ قد حصل فيه وجود البارئ وعدم العالم ، مع أنه [لم [3]] يحصل منه ما هو المفهوم من قولنا : كان البارئ مع عدم العالم. فيثبت : أن قولنا : كان البارئ مع عدم العالم : إشارة إلى وجود البارئ وعدم العالم ، بشرط خاص وكيفية خاصة. ولا شك أن ذلك الشرط ، وتلك الكيفية : أمر دائم من الأزل إلى الآن. ولا معنى للمدة والزمان [4] إلا ذلك [المفهوم [5]]

الحجة التاسعة : إن صريح العقل يشهد بأنه لا مفهوم من كون الشيء محدثا ، إلا أن نقول : إن ذلك الشيء ما كان موجودا في الوقت المتقدم ، ثم صار موجودا [فلو حكمنا على الزمان : بكونه محدثا. لكان معنى كونه محدثا : أنه ما كان موجودا في الوقت المتقدم ، ثم صار موجودا [6]] وهذا يقتضي : أن الوقت والزمان كان موجودا ، قبل أن كان موجودا. وهو محال. لأن كل ما أفضى فرض عدمه إلى فرض وجوده ، كان فرض عدمه محالا. وهذا الدليل كما تقرر في جانب الأول ، فهو بعينه قائم في جانب الآخر. فالمدة تمتنع أن يحصل لها أول وآخر.

---

(1) من (ط ، س)
(2) والمفهوم (ت ، ط)
(3) من (ط)
(4) الأزل (ط)
(5) من (س)
(6) من (س)

فإن قـالوا : لا نسـلم أن المعقـول من الحـدوث : هو أنه ما كان موجودا في الوقت المتقدم ، ثم صار موجـودا. بل نقول : المعقـول من الحـدوث : أنه ما كـان موجـودا ، ثم صار موجـودا من غـير حاجة إلى تقرير مـدة ، وفـرض زمان. والدليل على صحة ما ذكرنا : أنه لو كـان الأمر كما ذكـرتم ، لـزم أن يفتقر حـدوث [كل [1]] واحد من أجـزاء الزمان ، إلى زمان آخر ، إلى غير النهاية. وهو محال.

والجواب : إن قول القائل : إنه ما كـان موجـودا : ثم صـــار موجـــودا صـــريح في إثبـــات الزمـــان. لأن قولنا : «كـان» : لفظ يـدل على الماضي ولا يتصـور العقل من الماضي ، إلا أمر من الأمـور ، كـان حاضـرا ثم انقضـى. وأيضا لفظ «ثم» : يدل على حصـول شـيء ، بعد حصـول شـيء آخـر. وكل هـذه الألفـاظ : تـدل على أن العقل لا يمكنه أن يتصور معنى الحدوث البتة ، إلا بعد فـرض مـدة مستمرة ، وزمان دائم. فـإن قـالوا : فهـذا تمسك بمجـرد الألفـاظ. فنقـول : ليس الأمر هـذا تنبيه على أن العقل لا يمكنه أن يتلفظ بلفظ ، ولا أن يشير إلى معـنى معقـول ، إلا ويقـرن حدوثه بزمـان ، ويقـرن عدمه السـابق بزمـان. وذلك يدل على أن الإقرار بدوام المدة ووجودها من الأزل إلى الأبد : مركوز في بدائه العقول.

وأما قوله : «كـان يلـزم افتقـار حـدوث كل واحد من أجزاء الزمان ، إلى زمان آخر ، إلى غير النهاية» فنقـول : وهكذا نقول ، لأنه لو لا أن الجزء السـابق كـان موجـودا ، وإلا لامتنع أن يحكم على الجـــزء المتـــأخر : بكونه حادثا متأخرا [والله أعلم [2]]

الحجة العاشرة : لو كان العـالم محـدثا ، فوجد عـالم آخر قبل هــذا العــالم ، بحيث ينتهي آخــره إلى أول هــذا العالم بعشرة أدوار ، [إما [3]] أن يكون ممكنا ،

---

(1) من (س)
(2) من (ت)
(3) من (ط ، س)

أو لا يكون [ممكنا [1]] والثاني يقتضي إما [2] انتقال العــالم من الامتنــاع الــذاتي إلى الإمكــان الــذاتي ، أو انتقــال [3] الخــالق من العجز إلى القــدرة. وكلاهما محــالان. والأول يقتضي حصــول الإمكــان. ثم نقــول : وكــان أيضا : يمكن خلق عــالم آخر ، وينتهي إلى أول هــذا العــالم بعشــرين دورة. والدليل عليه أيضا : عين ما تقدم. ثم نقول : هـذان الأمران المفروضـان بتقـدير وقوعهما [إما أن يبتـدئا معا ، وينتهيا معا إلى أول هــذا العــالم ، وإما أن يقــال : إنهما بتقـدير وقوعهما [4] يجب أن يكـون ابتـداء وجـود أحـدهما سـابقا على وجـود الآخـر. والأول باطل ، وإلا لـزم كـون الزائد مساويا للناقص. وهو محال. والثـاني يـوجب القـول بوجــود المــدة والزمــان. لأنه كــان قد حصل قبل وجــود العــالم إمكــان يتسع لعشــرة دورات ، ولا يتسع لعشــرين دورة. وإمكـــــان آخر يتسع لعشـــــرين دورة ، ولا يمتلئ بعشرة دورات. وكان هـذا الإمكـان الثـاني متقـرر الوجـود قبل الإمكان الأول. ولا معنى للمدة والزمان إلا ذلك. وهذا يقتضي أن لا يكون للمـدة والزمـان : أول وهو المطلـوب [والله أعلم [5]]

الحجة الحادية عشر : وهو أن من الأزل إلى أول خلق العــالم : أقل من الأزل إلى وقت الطوفــان. وأيضا : من الأزل إلى وقت الطوفان أقل من الأزل إلى هذا اليوم ، الذي نحن فيه ، وكلما ازداد يـوم ، وحـدث زمـان ، صـار من الأزل إلى ذلك الــوقت : أزيد من الأزل ، إلى الــوقت الذي كان قبله.

إذا ثبت هذا فنقــول : ان من الأزل إلى الآن أمر يقبل الزيادة والنقصان. وكل ما كان كـذلك فهو [6] موجـود. لأن العدم المحض ، والسلب الصـرف ، لا يمكن وصـفه بكونه زائدا وناقصا [7] إذا ثبت هذا ، فنقول : القابل لهذه الزيادة

---

(1) من (ط ، س)
(2) إما امتناع العالم الذاتي إلى الإمكان ... الخ (ت)
(3) وانتقال (ت ، ط)
(4) من (ط)
(5) من (ت)
(6) فهو أمر أنه موجود (ط)
(7) أو ناقصا (ت)

والنقصان ، إما أن يكون ذات الله [تعالى [1]] أو لعـدم ، أو شيء ثالث. والأول باطـل. لأن ذات الله مـنزه عن قبـول الزيادة والنقصان. وأما العـدم المحض ، فقد ذكرنا : أنه لا يقبل الوصف بالزيــادة والنقصــان. فلا بد من الاعــتراف بوجــود [أمر [2]] آخر مغــاير لــذات الله تعــالى وللعــدم المحض. وذلك [الأمر [3]] الــذي يقبل [هــذه [4]] الزيــادة والنقصــان. وذلك هو المــدة ، أو شــيء يقع في المــدة. وعلى التقديرين ، فالمطلوب حاصل [والله أعلم [5]]

الحجة الثانية عشر : إنا لا نعقل حــدوث شــيء ، ولا دوام شــيء ، إلا مع فـرض الـوقت والزمـان. فإنا البتة لا نعقل من الحــادث ، إلا أنه الــذي حــدث في وقت بعد أن كان معـدوما [6] في الـوقت السـابق عليـه. ولا نعقل البتة من الدائم القديم ، إلا أنه الذي يفـرض وجـوده حاصلا في وقت ، إلا وقد كـان موجـودا قبل ذلـك. فـإذا كنا لا نعقل معنى الحدوث ، ومعنى البقاء إلا مع فـرض الأوقـات ، إما بهذه العبارة [المذكورة [7]] أو بعبارات أخرى ، تفيد أيضا : معاني الأوقـات. فحينئذ ظهر أنه لا يمكننا أن نعقل معـنى الحدوث ومعنى الدوام، إلا مع تقـدير [وجـود [8]] الأوقـات. وإذا ثبت هـذا ، ظهر أن القـول بحـدوث المـدة والـوقت : محال. إلا أنا إذا [9] حكمنا بحدوثهما ، وثبت أن الحــدوث لا يمكن تعقله إلا مع فـرض الـوقت ، لـزم أنا مـتى فرضـنا عدم الوقت ، فإنه يلزم من فرض عدمه ، فـرض وجـوده. وذلك يقتضي أن يكون فرض عدمه محالا.

فهـذه الوجـوه الاثـني عشر في هـذا البـاب مـذكورة لإثبـات هـذا المطلـوب. ومن أراد الزيـادة عليها ، فلينظر فيما كتبنــاه في تحقيق الكلام في المــدة والزمــان [والله أعلم بالصواب [10]].

---

(1) من (ط)
(6) موجودا (ط ، س)
(2) من (ت)
(7) من (ط ، س)
(3) من (ط)
(8) من (ط ، س)
(4) من (ط)
(9) لأنا إذا (ط)
(5) من (ت)
(10) سقط (ط)

المقالة العاشرة

في

الوجوه المستنبطة

في هذا الباب مما يتعلق بالمكان

في

الوجوه المستنبطة

في هذه الباب مما يتعلق بالمكان

قــالوا : قد دللنا على أنه لا بد من الاعــتراف بوجــود علوم بديهية أولية ، لا يحتاج في إثباتها أو في تقريرها إلى حجة وبينـة. وذلك لأنه لا معـنى للحجة والبينة : إلا تـركيب علوم مسلّمة ليتوسل بها إلى الحكم بأمر مجهول الثبوت. فعلى هـــذا : الحجج والبينـــات : موقوفة الصـــحة على البديهيات. فلو وقفنا البـديهيات على الأمـور الـتي يحـاول إثباتها بالدلائل والبينات ، لزم الدور. وإنه محال.

فيثبت : أن العلـــوم البديهية : مســـلمة بأنفســـها ، متقــررة بــذواتها ، من غــير أن يحتــاج إثباتها إلى الــدليل والبينة. إذا ثبت هذا ، فنقول : والعلم الضــروري [حاصل [1]] بأنه لا معــنى للعلم الضــروري ، إلا ما تشــهد بصــحته فطــرة العقل ، وبديهة النفس. إذا ثبت هــذا ، فنقــول : وجــود الأبعــاد الممتــدة طــولا وعرضا وعمقا : أمر واجب [الوجود [2]] لذاته. ومتى ثبت هذا ، كان الجسم موجــودا : واجب الوجود لذاته. أما المقام الأول : فهو أن كل ما كان ممكنا ، فإنه لا يلزم من فــرض وقوعه : محــال. فلو كــان ارتفاع الأبعاد الممتدة طولا وعرضا وعمقا : ممكنا لذاته ، لكنا إذا فرضنا ارتفاع هذه الأبعاد ، فعند

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (ط ، س)

هذا الفرض وجب أن لا يلزم المحـال. إلا أن المحـال لازم لا محالة ، لأن عند ذلك الفـرض ، إذا فرضـنا حيوانا واقفا [على طرف العـالم [1]] فإما أن يتمـيز الجـانب الـذي يلي وجهه عن الجــانب الــذي يلي قفــاه ، وإما أن لا يتمــيز. والقسم الثاني مدفوع في بديهة العقل. لأن فطرة النفس شـاهدة بـأن على جميع التقـديرات ، فإنه لا بد وأن يتمـيز الجانب الأيمن عن الجانب الأيسر ، والجانب الذي يحاذي [2] الوجه ، عن الجـانب الـذي يحـاذي القفـا. والقـول بأنه تحصل حالة لا يحصل معها هــــذا الامتيـــاز ، مما لا يقبله العقل ، وإذا ثبت حصول هذا الامتياز ، فقد حصلت الأبعـاد الممتـدة طـولا وعرضا وعمقـا. فيثبت : أن هـذه الأبعـاد موجــودة ، وأنها غــير قابلة للعــدم البتة ، فكــانت واجبة الوجود لذواتها.

فــإن قيل : الكلام على هــذا التقــدير من وجهين :

الوجه [3] الأول : وهو قـول الحكمـاء : وهو أن الأبعـاد متناهية ، وخـارج العـالم لا خلاء ولا ملاء. وقــولكم : بـأن الواقف على طــرف العــالم ، لا بد وأن يتمــيز فوقه عن تحته ، ويمينه عن شـماله. فنقـول : هـذا الحكم وإن كـان ضـروري الثبـوت في فطـرة النفس ، إلا أنه حكم الـوهم والخيـال [وحكم الـوهم والخيـال [4]] قد يكـون كاذبا غـير ملتفت إليه فيثبت : أن هــــذا الحكم ، وإن كــــان واجب الثبوت في فطرة النفس ، إلا أنه غير مقبول.

والوجه الثاني : وهو قول المتكلمين : وهو أن الامتياز في هذه الأحيـاز ، وفي هـذه الجهـات أمر حاصل لا يمكن إنكاره. إلا أن هذه الأحياز أشياء يفرضها العقل ، ويقــدرها الوهم ، وليس لها في نفسها وجود ولا ثبوت.

والدليل عليه : وهو أنه لا معنى لهـذا الشـيء ، إلا أنه خلاء خـالي ، وفضـاء لم يحصل فيه شـيء من الأجسـام. فهذا عدم محض ، ونفي صرف ،

---

(1) من (ط ، س)
(2) يلي (ت)
(3) زيادة
(4) من (ت)

وليس له من الوجود البتة [حظ [1]]
والجواب عن السؤال الأول : أن نقول : إنكم سـلمتم [2] أن الفطرة الأصلية شاهدة بصحة هذه القضـية. فنقـول : قولهم : إن في الفطرة حاكمان :
أحدهما : العقل [وحكمه صحيح [3]]
والثاني : الوهم ، وحكمه باطل.
فنقــول : علمنا بــأن أحد الحــاكمين صــادق والآخر كـاذب. إن كـان علما بـديهيا فيلـزم[4] أن لا يحصل الجـزم القاطع في حكم الحـاكم [الكـاذب [5]] وإن كـان فطريا [6] فحينئذ تتوقف صــــحة البــــديهيات على هــــذه المقدمة النظريــــة. ولا شك أنها موقوفة على القضــايا البديهيــة. فيلزم وقوع الدور ، وإنه باطل. فيثبت : أن قــول القائل : إن الأحكام الفطرية ، إن كانت [من [7]] نتـائج العقل فهي صحيحة. وإن كـانت من نتـائج الـوهم ، فهي باطلة تـوجب السفسطة ، وتوجب القدح في جميع [8] العلوم البديهية [9] وإنه باطــل. فيثبت : أن كل ما اعــترف به أول الفطــرة السـليمة ، وجب الحكم بصـحته قطعـا. وتمـام الكلام في هـــذا البـــاب : مـــذكور في المنطق ، عند الفـــرق بين المقدمات البديهية ، وبين المقدمات الأولية.
والجــواب عن الســؤال الثــاني : إن الجسم إذا كــان حاصلا في الحـــيز ، قبل فـــرض الفارضـــين ، واعتبـــار المعتبرين ، وبعد ذلك. وجب الحكم بأن الحيز أمر

---

(1) من (ت)
(2) لما سلمتم (ت)
(3) من (ت)
(4) فيجب (ط)
(5) من (س)
(6) نظريا (ت)
(7) من (ت)
(8) جملة (ت)
(9) والنظرية (ت)

موجـود في نفسه ، وأنه سـواء وجد الفـرض أو لم يوجد ، فهو حاصل في نفس الأمر.

وتمـام الكلام في هـذا المعـنى سـيأتي في مسـألة الخلاء. فيثبت بما ذكرنا : أن هـذه الأبعـاد الممتـدة طـولا وعرضا ، وعمقا : [أمور [1]] لا تقبل العدم ، ولا يصح تبـدل وجودها بالعدم. وإذا ثبت هذا ، فنقول : لزوم القول بكون الأجسـام واجبة [الوجـود [2]] لـذواتها. لأن تلك الأبعـاد لما كـانت أمـورا موجـودة في أنفسـها ، متحققة في ذواتها ، فهي إما أن تكون قابلة للحركة [أو لا تكـون قابلة للحركة [3]] والثـاني باطـل. فتعين الأول. وإنما قلنا : إن الثـاني باطل ، لأن طبيعة البعد ، قابلة للحركة [إذ لو لم تكن قابلة للحركة [4]] لما كـان الجسم قـابلا للحركـة. وإذا ثبت هـذا فنقـول : إما أن تبقى [5] ذاته في قـول الحركة ، أو لا بد من شيء آخـر. فـإن كـان الأول فهو قابل للحركة على الإطلاق. فكل بعد فهو قابل للحركـة. وإن كـان الثـاني ، فذلك الشيء إما أن يكون حالا في البعد أو محلا لـه. أو لا حالا فيه ولا محلا لـه. فـإن كـان الأول ، فنقـول : اتصـاف البعد بـذلك الحـال ممكن ، وبتقـدير حصـول هـذا المعـنى يكـون قـابلا للحركة ، والموقـوف على الممكن ممكن ، فهذا البعد قابل للحركـة. وإن كـان الثـاني ، فهـذا يقتضي كون البعد حالا في محل ، وذلك محـال. لأن ذلك المحل ، إما أن يكون مختصا بالحيّز والجهة ، وإما أن لا يكون. فإن كان الأول ، فهو أيضا بعد ، فيكون محل البعد : بعـدا. وهو محال ، وإن كان الثاني فهو باطل من وجهين :

الأول : إن حلـول ما يكـون مختصا بـالحيز والجهة ، فيما لا اختصاص له بالحيز والجهة : محال.

---

(1) من (ت)
(2) من (ط)
(3) من (س)
(4) من (ط ، س)
(5) يكفي (ت)

والثاني : إن ما لا يكون مختصا بالحيز والجهة ، كـانت الحركة عليه ، ممتنعة. وما كـان مانعا من قبـول الحركة ، يمتنع أن يكون شرطا لقبـول الحركـة. وإن كـان الثـالث ، وهو أن يكـون شـرط كـون البعد قـابلا للحركة ، شـيء لا يكون [حالا [1]] فيه ولا محلا له. فهذا أيضا باطل ، لأن ذلك الشيء يجب أن لا يكون جسما ولا جسمانيا ، وحينئذ يعود البحث الأول فيـــــــه. فيثبت بما ذكرنا : أن البعد واجب الوجـود لذاته ، ومـتى كـان الأمر كـذلك ، كـان ذلك البعد قابلا للحركة [وكل بعد قابل للحركة [2]] فهو جسـم. ينتج : أن الجسم واجب الوجود لذاته. وهذا يفيد أمرين :

أحـدهما : أنه لا نهاية للأجسـام [3] لأنه لو حصـلت لها نهاية ، لوجب أن يحصل في الخارج [امتيـاز أحد الجـانبين عن الآخر [4]] فيكون الجسم [5] موجـودا في الخـارج عنـه. فذلك الذي فرضناه نهاية للأجسام. لم يكن نهاية لها. هـذا خلف.

والثاني : أنه لا أول لوجـود الأجسـام ، وإلا فقبل ذلك الأول ، لا بد وأن تتمـيز الجـوانب بعضـها عن البعض. وإذا حصل هذا الامتياز ، كانت الأبعـاد موجـودة [وإذا [6]] كـانت الأبعاد [7] موجـودة ، فقد وجد الجسم قبل وجـود الجسـم. هـذا خلـف. فثبت : أن هـذا الكلام يـدل على أن الأجسـام الموجودة في هذا الوقت : غـير متناهيـة. وثبت أيضا : أنه لا أول لوجودها ، ولا آخر لوجودهـــا. فهـــذا هو الشـــبهة المـذكورة في قـدم الأجسـام المسـتنبطة من البحث عن ماهية المكان [والله أعلم [8]].

---

(1) من (س)
(2) من (س ، ط)
(3) للإجابة (ط)
(4) سقط (ط)
(5) البعد (ت)
(6) من (ت)
(7) الأجسام (ط ، س)
(8) من (ت)

المقالة الحادية عشر

في

بيان أنه يجب أن يكون العالم أبديا ، ثم

بيان أنه لما وجب

كونه أبديا ، وجب كونه أزليا ،

في

بيان أنه يجب أن يكون العالم أبديا ، ثم بيان

أنه لما وجب كونه أبديا ، وجب كونه أزليا

أما بيان أنه يجب أن يكون العـالم أبـديا. فقد احتجـوا عليه من وجوه :

الحجة الأولى : وهي دليل مســـتنبط من الأصـــول الكلاميـة. قـالوا : إن هـذا العـالم ، لو عـدم بعد أن كـان موجـودا ، لكـان عدمه بعد وجـوده. إما أن يكـون لسـبب وموجب ، أو لا [لسبب ، [1]] لمـوجب. والثـاني باطـل. لأن تبدل الوجود بالعـدم من غـير سـبب ولا مـوجب بوجه من الوجوه على خلاف العقل.

وأما الأول وهو أن العــالم يصــير معــدوما لســبب. فنقول : ذلك [2] السبب ، إما أن يكـون قـادرا ، أو موجبـا. وذلك المــوجب إما أن يكــون أمــرا موجــودا ، أو أمــرا معدوما. فهذه أقسام :

أحدها : أن يعدم العالم. لأن القادر المختار أعدمه.

وثانيها : أن يعدم العالم. لطريان ضده.

وثالثها : أن يعدم العالم لزوال شرطه.

---

(1) من (ط ، س)

(2) كان (ط)

وهذه الأقسام الثلاثة بأسرها باطلة ، فـالقول : بعـدم العالم : باطل.

أما القسم الأول : وهو أن يعـــدم العـــالم ، لأجل أن الفاعل المختـار يعدمـه. فنقـول : هـذا باطل ويـدل عليه وجوه :

الأول : إن القـدرة صـفة مـؤثرة ، فلا بد لها من أثـر. والعـدم نفي محض ، وسـلب صـرف ، فيمتنع جعله أثـرا للقـدرة. فيثبت : أنه يمتنع وقـوع ذلك العـدم [بقـدرة [1]] القادر المختار.

والثـاني : إن المقتضى لعـدم العـالم. إما مجـرد كونه قادرا ، وإما أمر يصدر عن كونه قـادرا. والأول باطـل. لأن القادرية كانت حاصلة في الأزل ، فلو كان مجــرد القادرية مانعا من وجود [العالم. لكـان من الـواجب أن لا يوجد [2]] العالم البتة. وإن كان الموجب لعدم العالم أثرا يصـدر عن القدرة ، فحينئذ المؤثر القريب لعدم العالم : هو ذلك الأثر الصادر عن تلك القدرة. فهـذا رجـوع إلى القسم الثـاني ، وهو أن العالم إنما يفنى لحدوث ضد له يوجب عدمه. فإن قالوا : فهذا الكلام بعينه قائم في كيفية تـأثير القـدرة في الوجـود. فنقـول : هـذا إنما يلـزم عن من أثبت القـدرة. بمعنى كونها صالحة للطرفين. أما عند من يقول : مجموع القدرة مع الداعي علة موجبة. فهذا غير لازم.

الوجه الثالث : وهو أنه تعـالى لو أعـدم العـالم ، فإما أن يعدمه حـال كونه موجـودا ، أو في الزمـان الثـاني من وجـوده. والأول يقتضي كونه معـدوما حـال كونه موجـودا. وهو محـال. والثـاني باطـل. لأن إعـدام الزمـان الثـاني ، مشروط بحصول الزمان الثاني ، الذي هو ممتنع الحصول في الزمــان الأول ، والموقــوف على المحــال : محــال. فـوجب أن يكـون كونه [معـدوما [3]] في الحـال ، للشـيء في الزمان المستقبل : أمرا محالا ممتنعا. وهـذا الوجه قد مر ذكره في باب القادر في جانب الإيجاد.

---

(1) من (ط)
(2) من (ط ، ت)
(3) من (ط)

وأما القسم الثـاني : وهو أنه تعـالى يعـدم بواسـطة خلق الضد المنافي. [فنقول] [1] هذا أيضا باطل من وجوه.

الأول : وهو أن المضـــــادة أمر مشـــــترك فيه بين الطرفين ، فلم يكن زوال المتقدم ، لأجل طريان المتـأخر ، أولى من اندفاع المتأخر لأجل قيام المتقدم.

الثاني : إن طريـان الضد الطـارئ ، مشـروط بـزوال السابق ، فلو كان زوال السـابق معللا بطريـان الطـارئ ، وقع الدور. وهو محال.

الثالث : وهو أن هذا الضد ، إما أن يحصل حال وجـود العـالم ، أو بعـده. والأول باطل ، لأنه يقتضي : الجمع بين الضدين. وهو محال. والثاني يقتضي : أن هـذا الضد ، إنما حصل بعد عدم الضد السابق. وإذا كان الأمر كذلك ، امتنع أن يكـون ذلك العـدم معللا بهـذا الضد ، لأن المتـأخر لا يكون علة للمتقدم.

وأما القسم الثـالث : وهو أنه تعـالى يعـدم العـالم بواسطة إعدام الشرط. فنقول : هذا باطل لوجهين :

الأول : إن ذلك الشرط ، إما أن يكـون باقيا ، أو غـير باق. فإن كـان باقيا عـاد التقسـيم الأول في كيفية عدمه ، وإن كـان غـير بـاق ، فهـذا محـال. لأن كل ما دخل في الوجـود [كـان [2]] قـابلا للبقـاء ، وإلا فيلـزم أن ينتقل من الإمكان الذاتي [إلى الامتناع الذاتي [3]] وهو محـال. وهـذا الكلام إنما يتقـرر على قـول من يقـول : الأعـراض كلها باقية.

والوجه الثـاني : وهو أن ذلك الشـرط ، إما أن يكـون عرضا قائما به ، أو موجودا مباينا عنـه. والأول باطل ، لأن العرض محتاج في وجوده إلى الجـوهر ، فلو فرضـنا كـون الجوهر محتاجا إلى شيء من الأعراض ، لزم الدور. وهو

(1) من (ط ، س)
(2) من (ط ، ت)
(3) من (ط ، س)

محـــال. وأما إن كـــان شـــيئا مباينا عن الجـــوهر ، فـــذلك الشيء إن كان باقيا ، عاد التقسيم في كيفية عدمه ، وإن كان غير باق ، كان ذلك باطلا. لما بينا أن كل ما كان قابلا للوجـود ، كـان قـابلا للبقـاء ، فيثبت بهـذه البيانـات : أن أجسـام العـالم لو عـدمت ، لكـان عـدمها ، إما أن يكـون بإعـدام القـادر ، أو بطريـان الضد ، أو بـزوال الشـرط. [وثبت أن [1]] الأقسـام الثلاثة باطلة ، فكـان القـول بفنـاء العالم بعد وجوده باطلا [والله أعلم [2]]

الحجة الثانية على أن عـــدم الأجســـام بعد وجودها : محال. هي أن نقول : لو صح العدم على ذوات الأجسام ، لكانت صـحة عـدمها ، حاصـلة قبل حصـول عـدمها. وتلك الصـحة صـفة موجـودة ، ولا بد لها من محـل. فنقـول : محلها إما أن يكـــون هو ذات الجسم ، أو شــــيء آخر ، والأول محـال. لأن محل صـحة الشـيء ، هو الـذي يمكن اتصافه بذلك الشيء ، فلو كان محل إمكان عدم الجسم ، هو وجـود ذلك الجسم ، لـزم أن يبقى [وجـوده حاصلا [3]] حال طريان عدمه ، وذلك محال. لأن وجود الشيء [يمتنع أن [4]] يبقى حـــال عدمـــه. والثـــاني أيضا [باطل [5]] لأن الشيء الذي يقوم به صحة وجـود الشـيء ، وصـحة عـدم ذلك الشيء : هو هيـولاه ، فلو حصل للجسم شـيء يقـوم به صحة وجوده ، وصحة عدمه. لزم إثبات هيولى للجسم. وذلك باطل من وجهين :

الأول : إن هيـــولى الجسم ، إن كـــان متحـــيزا لـــزم التسلسل ، وإن لم يكن متحيزا ، لزم حلـول المتحـيز في محل ، لا حصـول له في ذلك المكـان ، وفي تلك الجهـة. وذلك محال.

الثاني : إن بتقدير [أن يكون [6]] للجسم هيولى ، فقد ثبت بالدلائل

---

(1) من (ط ، س)
(2) ببقاء (ط ، ت)
(3) من (ط ، ت)
(4) من (ط)
(5) من (ط)
(6) من (س)

الظاهرة : أن هيولى الجسم ، يمتنع خلوها عن الجسمية.
إذا ثبت هـذا ، فنقـول : إن تلك الهيـولى ، إن كـانت قابلة للعدم ، افتقرت إلى هيولى أخرى ، ولزم التسلسل. وإن لم تكن قابلة للعـــــــدم ، وثبت أنه يمتنع خلوها عن الصورة الجسمية ، فحينئذ يلزم أن الجسم لا يقبل العدم.
الحجة الثالثة : إنا إذا [1] فرضـنا عـدم الأبعـاد الثلاثة ، فبعد ذلك ، هل يتمـيز جـانب الفـوق ، عن جـانب التحت ، والقـدام عن الـوراء ، واليمين عن الشـمال [2]؟ فـإن لم يحصل هـذا الامتيـاز ، فـذلك باطل في بديهة العقل ، كما قررنـاه. وإن حصل هـذا الامتيـاز ، فالأبعـاد موجـودة. وإذا كانت الأبعاد موجـودة ، كـانت الأجسـام موجـودة. على ما قررناه في المقالة المتقدمة.
الحجة الرابعة في بيان أن العالم يجب أن يكون أبـديا : يقـال : العـالم حسن النظـام ، جيد الصـنعة. وما كـان لا يبطله ولا ينقضه إلا شرير ، وإله العالم ليس بشـــرير ، فلا ينقضه. وظاهر أن غيره لا يقدر على نقضه ، فـوجب أن لا يبطل هذا العالم ، ولا ينتقض أبدا. فإن قالوا : لم لا يجــوز أن يقــال : إنه تعــالى : صــنعه لحكمة مخصوصة ، ثم إنه ينقضه ويبطله لحكمة أخـــــرى. وأيضا : فهـــــذا ينتقض بأشخاص العالم.
وأجـاب عن الأول : بـأن ما كـان مصـلحة ، قد ينقلب مفســدة في حق من كــانت أفعاله موقوفة على حــدوث شرائط ، لا يكون حدوثها من جهته. أما البـارئ تعـالى لما كان حـدوث كل الحـوادث منه ، وبإيجـاده. فهـذا التفـاوت في حقه : محال. وأجاب عن السؤال الثاني : بأن حــدوث الأشخاص في هذا العالم ، إنما [3] كـان بسـبب أن حـدوث هـذه الحــوادث السـفلية ، مشــروط بحــدوث التغـيرات الحاصلة ، بسبب اختلاف الحركـات الفلكيـة. فلو قلنا مثل هـذا المعـنى في حـدوث الحركـات الفلكية ، لـزم افتقـار حدوث تلك الحوادث

(1) لو (ط)
(2) اليسار (ط)
(3) لما (ط)

الفلكية إلى أفلاك أخـرى ، ولـزم الـذهاب إلى ما لا نهاية له. وهو محال. فظهر الفرق.

الحجة الخامسة : قـالوا : خلق هـذا العـالم. هل كـان صوابا وحكمة ، وخيرا ، أم لا؟ والقسم الثـاني باطل ، وإلا لكـان يجب على الخـير الـرحيم الحكيم أن لا يفعل ، لكنه قد فعله فيبقى الأول ، فنقول : والوجه الذي باعتباره كان صوابا وحكمة وخيرا ، هل بقي أو لم يبق؟ فـإن بقي كـان نقض هذا العـالم وإبطاله شـرا. وكـان فاعله شـريرا. وإن لم يبق ، فذلك التغير حصل لذاته أو بـذلك الفاعـل؟ فـإن حصل لذاته ، فقد جـوزتم أن ينقلب الخـير شـرا لذاته من غير فاعل. وإذا جوزتم ذلك في بعض الحـوادث ، فجـوزوا مثله في البقيـة. وذلك يفتح عليكم بـاب تجـويز حـدوث الحـوادث ، لا لمـؤثر أصـلا. وإن كـان ذلك لأجل أن ذلك الفاعل قلبه من كونه خيّـرا ، إلى كونه شـريرا ، عـاد التقسيم الأول فيه.

الحجة السادسة : إن خلق هـذا العـالم : إحسـانا إلى المحتاجين. وقطع الإحسان لا يكون إلا للعجز أو الجهل أو البخل. والكل على الله : محال.

الحجة السابعة [1] : إن الزمان لو انقطع ، لكان عدمه بعد وجـوده. وتلك البعدية بالزمـان. فيلـزمكم [2] : كـون الزمان موجودا ، حال كونه معدوما. وذلك محال.

الحجة الثامنة : ما ذكـره «جـالينوس» فقـال : «لو كانت الأفلاك والكـواكب تبطل وتنهـدم ، لـوجب أن يظهر فيها آثار الخراب والانهدام قليلا قليلا ، لكنا لم نحس بذلك البتة ، ولم يصل إلينا خـبر من التـواريخ الماضـية ، بـأن أحـوال الأفلاك والكـواكب ، قد تغـيرت من الكمـال إلى النقصان» فيبطل القول بذلك.

---

(1) من (ط ، س)
(2) فيلزم (ط ، س)

واعترض «محمد بن زكريا الرازي» على هـذه الحجة من وجهين :

الأول : وهو أن هذا إنما يلـزم ، إذا كـان عـدم الأفلاك والكـواكب عـدما ذبوليا ، على الاسـتمرار. أما بتقـدير أن يكون عدمها واقعا دفعة ، فإن هذا غير لازم.

والثاني : إن بتقدير أن يكون عـدمها عـدما ذبوليا ، إلا أنه يحتمل أن تكـون تلك الأجـرام صـلبة. فالـذبول الـذي يحصل فيه ، في المقدار الذي يصل إلينا تواريخها ، يكـون قليلا لا يمكن الإحسـاس بـه. ألا تـرى أن اليـاقوت جـرم صلب ، ولا بد وأن يتحلل منه شيء ، إلا أنه لما كان قـوي الصـــلابة ، لم يكن مقـــدار ما يتحلل منه محسوسا في أعمارنا. فالأفلاك والكـواكب أصـلب من اليـاقوت ، والبعد بيننا وبينها كثير جـدا. فلا يمتنع أن يكـون عـدم الإحسـاس بما يحصل فيها من الذبول ، كان لهذا السبب.

وهذان الاعتراضـان على [كلام [1]] «جـالينوس» واقع حسن.

الحجة التاســـعة : إن الأفلاك مســـتديرة بطباعها ، والمستدير بـالطبع لا يقبل الميل المسـتقيم ، وإذا لم يكن قابلا [2] للميل المستقيم ، امتنع كونه قابلا للخرق والالتئام ، والتفرق والتمزق.

أما بيـــان أنها مســـتديرة بطباعها : وذلك لأن الحركة المسـتديرة ، لو لم تكن لها طباعية ، لما كـانت دائمة ولا أكثرية. وحيث كـان الأمر كـذلك ، علمنا أنها طباعيـة. وأما بيـان أنها لما كـانت مسـتديرة بطباعها ، لم يكن فيها ميل مستقيم : لأن الميل المسـتقيم يـوجب الصـعود والـنزول. والميل المستدير يوجب الانحـراف عن الصـعود والـنزول. فلو حصل في الشــيء الواحــد: ميل طـبيعي إلى الحركة المســتقيمة والمســتديرة ، لــزم اجتمــاع المتنــافيين في الشـيء الواحد وهو محـال. فيثبت : أنه ليس في الأجـرام الفلكية : ميل مســتقيم. وإن كـــان كـــذلك ، لم تكن تلك الأجسام قابلة للتفرق والتمزق والبطلان.

---

(1) من (ط ، س)

(2) قابلا له ، امتنع (ط ، ت)

الحجة العاشرة : ما ثبت في صـفات السـموات : أنها غير قابلة للحركة المستقيمة. وكل ما يكـون كـذلك ، فإنه لا يقبل التفرق والتمزق ، ولا الكون [1] والفساد.

قـالت الفلاسـفة : فيثبت بهـذه الوجـوه العشـرة : أن العالم أبدي الوجود. وإذا ثبت هذا ، وجب أن يكـون أزليـا. لأنه لو لم يكن أزليا ، لكـان معـدوما في الأزل. ولو كـان كذلك ، كانت حقيقته قابلة للعدم. ولو كان كذلك ، لكـانت تلك القابلية باقية أبدا ، وكان يجب صـحة العـدم عليه بعد وجـوده ، ولما كـان ذلك محـالا ، ثبت أن حقيقة العـالم لا تقبل العدم. وإذا كان كذلك ، وجب كونه أزليا.

فهذا تمام هذا البحث والله أعلم [بالصواب [2]]

---

(1) والكون (ط)
(2) من (ط ، س)

المقالة الثانية عشر

في

بيان أن كون العالم أزليا ،

لا يقتضي استغناؤه عن المؤثر

في

بيان أن كون العالم أزليا ،

لا يقتضي استغناؤه عن المؤثر

اعلم [1] أن القائلين بالحدوث. قالوا : لو كان العالم قديما ، لكان غنيا عن المؤثر ، وذلك يوجب نفي الصانع بالكلية. واحتجوا على صحة قولهم : بأنه لو كان قديما ، لكان غنيا عن المؤثر [ووضحوا قولهم [2]] بحجة ومثال.

أما الحجة : فهي أنهم قالوا : القديم هو الذي يكون موجودا أبدا. فلو قلنا : إن وجوده حصل لسبب ، لزم منه إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل ، وهو محال.

وأما المثال : فهو أنهم قالوا : البناء يحتاج إلى الباني حال حدوثه ، وأما حال بقائه فلا يحتاج إليه. وأيضا : إن من خضب يده بالحناء ، فإنه يحتاج في أول الأمر ، إلى الصاق الحناء باليد ، ثم إن اللون يبقى بعد زوال ذلك السبب. وأيضا : إن من رمى حجرا إلى فوق. فإن المذهب الصحيح أن ذلك القاسر يحدث في ذلك الجسم : قوة قسرية ، تحرك ذلك الجسم إلى فوق. فتلك القوة حال حدوثها ، تحتاج إلى المؤثر ، وأما حال بقائها ، فإنها غنية عن المؤثر. فهذا جملة كلام القوم.

واعلم أن الحكماء قالوا : لا يمتنع في العقل كون الأثر القديم ، معللا

---

(1) من (ت) الحجة الأولى : اعلم ... الخ

(2) زيادة

بمؤثر قديم ، وهما وإن كانا مشتركين في الــدوام ، إلا أن أحدهما ممكن لذاته ، والآخر واجب لذاتــه. فكــان الممكن لذاته محتاجا إلى المـرجح ، وكـان الـواجب لذاته غنيا عن المؤثر. فكان تعليل أحدهما بالآخر ، أولى من تعليل الآخر بالأول. وإذا ثبت أن هـذا المعـنى غـير ممتنع في الجملة ، فقد بطل قول من ادعى أن ذلك محال.

واعلم أن المؤثر على قسمين :

أحدهما : الفاعل المختار.

والثاني : العلة الموجبة.

إذا ثبت هذا فنقول : إن الفلاسفة والمتكلمين. اتفقوا على أن إسناد الأثر القديم [إلى الفاعل المختـار : محـال. واتفقوا على أن إسناد الأثر القديم [1]] إلى العلة القديمة : غـير ممتنـع. إلا أن الفلاسـفة لما اعتقـدوا : أن إله العـالم مـوجب بالـذات ، لا جـرم قـالوا : لا يمتنع إسـناد العـالم القديم إليه.

وأما المتكلمــون : لما اعتقــدوا أن إله العــالم فاعل مختار ، لا جـرم اتفقـوا على أنه يمتنع إسـناد الأثر القـديم إليه.

هذا هو الكلام المعقول في هذا الباب.

ثم نقــول : الــذي يــدل على أنه لا يمتنع إســناد الأثر القديم إلى المؤثر القديم. وجوه :

الحجة الأولى : أن نقــول : الممكن حـــال بقائه بقي ممكنــا. وكل ممكن فلا بد له من سـبب. فـالممكن حـال بقائه مفتقر إلى السـبب. وذلك يـدل على أن كونه باقيا ، لا يمنع من افتقاره إلى السبب.

أما بيـــان أن الممكن حـــال بقائه ، بقي ممكنا : فلأن الإمكان. إما أن

---

(1) من (ط ، ت)

يكـون من لـوازم الماهية [وإما أن لا يكـون [1]] فـإن كـان الأول ، وجب حصـول الإمكـان في جميع الأوقـات ، وإن كـان الثـاني كـان الإمكـان عرضا مفارقا للماهيـة. وكل ما كـان كـذلك ، كـان إمكـان حصـوله سـابقا على حصـوله ، وحينئذ ينقل [الكلام [2]] إلى إمكـان الإمكـان ، ويلـزم الـذهاب إلى ما لا نهاية له ، وهو محـال. أو الانتهـاء إلى إمكان لازم للماهية ، وهو المطلوب.

وأما بيـان أن كل ممكن فهو محتـاج إلى السـبب. فالعلم به بديهي. فثبت : أن كل ممكن ، [فإنه حـال بقائه ممكن ، وثبت أن كل ممكن [3]] فهو محتـاج إلى المـؤثر [ينتج [4]] أن كل ممكن ، فإنه حال بقائه محتاج إلى المؤثر ، وذلك يـدل على أن كونه باقيا ، لا يمنع من كونه محتاجا إلى المؤثر. فإن قالوا : لم لا يجوز أن يقـال : إن الشـيء حال بقائه ، يكـون الوجـود به أولى ، فلأجل حصـول هـذه الأولوية يسـتغنى عن السـبب. فنقـول : حصـول هـذه الأولوية ، إما أن يكـون من لـوازم هـذه الماهية ، أو لا يكـون. فـإن كـان الأول ، وجب أن يقـال : إنه كـان حاصلا حال حدوثه ، فوجب أن يستغنى عن المؤثر ، حـال حدوثه ، بل مطلقا. وهو محال. وإن كـان الثـاني ، فهـذه الأولوية ما كانت حاصلة حال [5] الحدوث ، ثم حصلت حـال البقـاء. فالشيء حال بقائه ، إنما بقي لحصول هذه الأولوية. وهذا الاعتراف بأن الشيء حال بقائه : محتـاج إلى السـبب. إلا أنكم سـميتم ذلك السـبب بالأولويـة. وهـذا تسـليم في المعنى ، ونزاع في العبارة.

الحجة الثانية : إنه يمتنع أن تكـون علة الحاجة إلى المؤثر : هي الحدوث. وذلك لأن الحدوث عبـارة عن كـون وجـوده مسـبوقا بالعـدم. وهـذه المسـبوقية صـفة لـذلك الوجـود ، وصـفة الشـيء متـأخرة عنه بالرتبة ، فحدوثه متـأخر عن وجـوده ، المتـأخر عن تـأثير الفاعل فيه ، المتأخر عن احتياجه إلى الفاعل ، المتأخر عن علة

---

(1) من (ط ، ت)
(2) من (ط)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ط ، س)
(5) قبل (ط)

احتياجه إلى الفاعل ، وعن جـزء تلك العلة ، وعن شـرط تلك العلة. فهذا يدل على أن الحـدوث ليس علة للحاجة ، ولا جـزءا من تلك العلة ، ولا شـرطا لتلك العلـة. وإلا لـزم تأخر الشيء [1] عن نفسه بمراتب ، وذلك محال.

وإذا ثبت أن الحـدوث غـير معتـبر في حصـول الحاجة أصلا ، ثبت أنه سواء حصل الحدوث أو لم يحصل ، فإنه لا عبرة به في تحقّق الحاجة إلى المؤثر.

الحجة الثالثة : الحادث له أمور ثلاثة :

أحدها : العدم السابق.

والثاني : الوجود اللاحق.

والثالث : كون [هذا [2]] الوجود مسبوقا بذلك العدم.

والمحتاج إلى المـؤثر ، ليس هو العـدم السـابق ، لأن العدم نفي محض فلا يمكن إسناده إلى المؤثر ، وليس هو أيضا كون ذلك الوجود مسبوقا بالعدم ، لأن مسبوقية هـذا الوجـود بالعـدم لازم من لـوازم هـذا الوجـود [فـإن هـذا الوجـود [3]] يمتنع حصـوله وتقـرره ، إلا إذا كـان مسـبوقا بالعدم. وأما إذا كـان واجب الثبـوت لذاته ، امتنع افتقـاره إلى المؤثر. ولما بطل هذان القسمان ، ثبت : أن المحتاج إلى المؤثر ، والمفتقر إليه ، هو الوجود. ثم لا يخلو إما أن يكون ذلك الوجود محتاجا إلى المؤثر ومفتقرا إليه ، لكونه وجـودا فقط ، أو لكونه وجـودا ممكنـا. والأول باطـل. وإلا لافتقر كل موجـود إلى المـؤثر ، وهو محـال. فبقي الثـاني وهو أنه إنما افتقر إلى المؤثر ، لكونه موجودا ممكنا. وإذا ثبت أن علة الحاجة ليست إلا هذا المعنى ، فمتى كان هذا المعنى حاصلا ، كـانت الحاجة إلى المـؤثر حاصـلة. سـواء حصل الحدوث ، أو لم يحصل.

الحجة الرابعة : العــدم الســابق على وجــود الأثر ، ينافي [وجود الأثر ،

---

(1) الفعل (ط ، ت)

(2) من (س)

(3) من (ط)

وينافي [1]] كون الأثر [2] مؤثرا في وجوده ، وما كان منافيا للشيء ، امتنع كونه شرطا له. أما بيان أن عدمه السابق عليه ينافي [وجوده ، مظاهر ، لأن عدم الشيء ينافي وجوده. وأما بيان أن عدمه السابق ينافي [3]] كون المؤثر مؤثرا في وجوده. فذلك لأن كون المؤثر مؤثرا في وجوده ، لا يحصل إلا عند حصول الأثر ، وحصول الأثر ينافي عدمه ، والمنافي عدمه والمنافي للازم الشيء ، مناف له. فيثبت : أن العدم السابق على الشيء ، مناف لوجوده ، ومناف لكون الأثر [4] مؤثرا في وجوده. وأما المنافي للشيء يمتنع كونه شرطا لحصوله : فالعلم ضروري. لأن المنافي هو الذي لا يتقرر الشيء إلا مع عدمه ، وشرط الشيء هو الذي لا يتقرر [الشيء [5] إلا مع وجوده ، والجمع بينهما متناقض. فإن قالوا : لم لا يجوز أن يقال : إنه مناف ، بمعنى أنه [لا يكون [6]] مقارنا له. وشرط بمعنى أنه يجب تقدمه عليه. وإذا صرفنا كل واحد من هذين الاعتبارين إلى زمانين مختلفين ، زال التناقض.

والجواب : أن المحتاج إليه ويجب حصوله حال حصول المحتاج. فإذا امتنع حصول المفارقة [7] امتنع حصول هذه الحاجة.

الحجة الخامسة : أن نقول : وجود العالم ، ووجود تأثير الله في وجود العالم. إما أن يقال : إنه لا أول لإمكان كل واحد منهما ولصحته ، أو يقال : لإمكانهما وصحتهما : أول : فإن كان الأول ، فحينئذ لم يكن كون البارئ تعالى مؤثرا في وجود العالم في الأزل : ممتنعا. ولم يكن وقوع العالم بتأثير قدرة الله تعالى في الأزل : ممتنعا. وعلى هذا التقدير لا يكون إسناد الأثر القديم ، إلى المؤثر القديم : ممتنعا. وإن كان الثاني ، فحينئذ يلزم أن يحصل لإمكان وجود

---

(1) من (ط)
(2) المؤثر (ط)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ط ، س)
(5) من (ط)
(6) من (ط)
(7) المقارنة (ط ، ت)

العالم : أول يحصل [1] لإمكان تـأثير قـدرة الله تعـالى في وجود العـالم : أول فيلـزم أن يقـال : إن قبل ذلك الأول ، ما كـان الإمكـان الـذاتي حاصـلا. فيلـزم أن يقـال : كـان الحاصل قبل ذلك المبـدأ هو الامتنـاع الـذاتي ، ثم انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي. وأنه محال. فثبت: أن إسـناد الأثر القـديم ، إلى المـؤثر القـديم : غـير ممتنع [في العقول [2]]

الحجة السادسة : إن عفونة الخلط ، تـوجب حصـول الحمّى ، وكما يفتقر حدوث هـذه الحمى إلى حـدوث هـذا السبب ، فكذلك بقـاء هـذه الحمى ، مفتقر إلى بقـاء هـذا السـبب. فـإن عند زوال هـذه العفونة ، يمتنع بقـاء الحمى العفونية. فيثبت : أن إسناد الممكن إلى المؤثر حال بقائه : غــير ممتنــع. وأيضا : فــالمتكلمون يقولــون : العالمية الأزلية ، معللة بـــــــالعلم الأزلي. والقادرية الأزلية معللة بالقدرة الأزلية. والعلم الأزلي ، مشـروط بالحيـاة الأزليـة. فقد صـــرحوا بـــأن الأزلي ممكن أن يكـــون معللا بالعلة المــؤثرة. فكيف اسـتبعدوا تعليل الأثر القــديم ، بــالمؤثر القديم؟

الحجة السابعة : مجموع ما لأجله كان البارئ ، مـؤثرا في وجود العالم ، كـان حاصلا في الأزل. ومـتى كـان ذلك المجموع حاصلا ، امتنع تخلف الأثر عنه. ومـتى كـان الأمر كذلك ، فقد لزم [3] القطع بكون الأزلي [معللا بـالأزلي [4]] أما بيــان الأول : فلأنه لو لم يكن ذلك المجمــوع حاصلا ، لكان حصوله حادثا. فـافتقر إلى مـؤثر آخر ، ويعـود الكلام الأول فيــه. وهو محــال. وأما بيــان الثــاني : فهو أن عند حصــول مجمــوع ما لا بد منه في المؤثريــة. لو لم يحصل الأثر ، لــزم رجحــان أحد طــرفي الممكن على الآخر ، لا لمرجح. وهو محال.

---

(1) فإن يحصل لإمكان تـأثير قـدرة الله تعـالى في وجـود ... الخ (ط ، ت)
(2) من (ط ، ت)
(3) كذلك امتنع القطع بكون الأزل. أما بيان ... الخ (ط ، ت)
(4) من (ط ، س)

وأما بيــان الثــالث : فهو أنه لما كــان الأثر حاصلا مع المؤثر في الأزل ، فقد سقط القول : بأن التـأثير الأزلي : محال. وقد تقدم تقرير هذا الدليل.

الحجة الثامنة : إنا لو فرضنا حادثا وتصـورنا أنه حـدث ، مع وجــوب أن يحــدث. فإنا نحكم بامتنــاع اســتناده إلى السـبب المنفصل ، لأنا لما اعتقـدنا [فيه [1]] أنه حـدث مع وجوب أن يحدث ، كان راجح الوجود لنفسه. فلو أســندناه إلى غيره ، فحينئذ يلـزم أن يكـون واجب الوجـود [لذاته ، واجب الوجـــود [2]] وهو محـــال. لأن كونه واجب الوجـــود بذاته ، يقتضي أن لا يلـزم من فـرض عـدم غـيره : عدمه وكونه واجب الوجود بذاته ، يقتضي أن لا يلـزم من فـرض عــدم غــيره : عدمــه. فلو كــان شــيء [واحد [3]] واجب الوجود لذاته ، ولغيره معا ، لزم الجمع بين النقيضين. وهو محـال. فيثبت : أنا لو فرضـنا حادثا ، وتصـورنا أنه حـدث ، مع وجـــوب أن يحـــدث. فإنا نحكم عليه بالاســـتغناء عن المؤثر. وأما إذا تصورنا ماهيته ، وتصورنا أن نسبة الوجود والعدم إليها على الاســتواء [4] فههنا يحكم العقل بأنه لو لا المــرجح ، لامتنع حصــول الرجحـــان. ولا يفتقر في هـــذا الحكم إلى اعتقــاد أنه حــادث أم لا؟ فيثبت بما ذكرنا : أن مجرد كونه ممكنا ، يحوجه إلى المـؤثر ، وأن كونه حادثا لا يحوجه إلى المؤثر. فيثبت : أن علة الحاجة هي الإمكــان ، لا الحدوث.

الحجة التاســعة : إن منشأ الحاجة. إما الماهية حــال كونها موجودة ، أو الماهية حال كونها معدومة ، أو الماهية مع [حـذف [5]] هـذين القيـدين. والأول باطـل. لأن الماهية حال كونها موجودة ، واجبة الوجود ، ووجوب الوجود يغني عن المؤثر ولا يحوج إليه. والثاني باطل. لأن الماهية حـال كونها معدومة [6]

---

(1) من (ط)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ط ، ت)
(4) السوية (ط)
(5) من (ط)
(6) موجودة (ط ، ت)

ممتنعة الوجـود. وامتنـاع الوجـود يغـني عن المـؤثر. [فلم يبق [1]] إلا أن يقـال : المحـوج إلى المـؤثر هو الماهية مع حـذف هـذين القيـدين. فنقـول : ما لم تكن الماهية قابلة للوجـود والعـدم ، امتنع أن يفتقر إلى المـؤثر في رجحـان أحد الطـرفين على الآخـر. وهـذه القابلية نفس الإمكـان. فيثبت : أن المحوج إلى المؤثر هو الإمكان فقط.

الحجة العاشـــرة : لو وجب في المحتـــاج أن يكـــون محدثا ، لما وجب في المحدث أن يكون محتاجـا. والتـالي باطل. فالمقدم مثله.

بيـان الأول : هو أنه لو وجب في المحتـاج أن يكـون محـدثا ، لـوجب انتهـاء الحـوادث إلى حـدوث [2] هو أول الحوادث ، ولا يكون مسبوقا بحـادث آخـر. ولو كـان الأمر كـذلك ، لكـان حـدوث [3] ذلك الحـادث ، الـذي هو أول الحوادث في ذلك الـوقت ، دون ما قبله وما بعـده : واقعا لا لسبب أصلا. فحينئذ يكون ذلك الاختصـاص حادثا واقعا ، لا عن سبب. فحينئذ لا يكون ذلك المحـدث محتاجـا. وذلك يقتضي أن لا يكـون الحـدوث علة للحاجـة. فيثبت : أنه لو وجب في المحتـــاج أن يكـــون محـــدثا [لما [4]] وجب في المحدث أن يكون محتاجا. والثاني باطل ، فالمقدم مثله.

الحجة الحادية عشر : إن عدم المعلـول لعـدم العلة ، ولا أول لعـــدم المعلـــول. فالمعلولية غـــير مشـــروطة [بالحدوث [5]]

الحجة الثانية عشر : إنه لو وجب في كـــون المـــؤثر مؤثرا في الأثر [6] أن يكـون مسـبوقا بالعـدم ، لـوجب في كون المؤثر مؤثرا في الأثر ، أن يكون [مسبوقا بالعدم [7]] لأن المؤثرية لا تحصل إلا عند حصـــول الأثر ، لكن لا يجب في كل

---

(1) من (ط ، ت)
(2) حادث (ط ، ت)
(3) حصول (ط)
(4) لما (ت ، ط)
(5) من (ط ، ت)
(6) الأزل (ط ، ت)
(7) من (ط ، ت)

مؤثرية ، أن تكون حادثة ، وإلا لافتقرت إلى مؤثرية أخرى ، ويلزم التسلسل. فالمؤثريـات لا بد وأن تنتهي بـالآخرة ، إلى مؤثرية دائمــة. فيكــون ذلك الأثر دائمــا. وذلك يبطل القول بأن تأثير الشيء في الشيء : مشروط بالحدوث.

الحجة الثالثة عشر : إن علة الحاجة لو كــــــانت هي الحـدوث ، لاسـتغنت المتحركية عن الحركة حـال دوامها ، ولاستغنت العالمية عن العلم حـال دوامهـا. والمتكلمـون : لا يقولون به. ولا يستغني العلم عن الحياة حال دوامه.

الحجة الرابعة عشر : إن اللــوازم الخارجية معلــولات الماهيــات [1]. مثلا : كــون الثلاثة فــردا ، والأربعة زوجا : أوصاف خارجة عن الماهية ، لازمة لها. والدليل عليه : أنه إذا حصل ثلاثة وحــدات ، فقد حصــلت الثلاثــة. فــالمقوم لماهية الثلاثة : اجتماع الوحـدات الثلاثـة. ثم إذا تمت هـذه الماهية ، تــرتب عليها كونها فــردا. فالفردية صـــفة من صفاتها ، ولاحق من لواحقها. وهذا اللاحق لا يكون موجودا قائما بنفسه ، بل لا بد له من ماهية يكون هو ، لاحقا لها ، وصـفة من صـفاتها. وكل ما افتقر إلى غـيره ، فهو ممكن لذاته. وكل ممكن لذاته ، فلا بد له من مؤثر. ولا مؤثر في حصـول هـذا اللاحق ، إلا هـذه الماهيـة. فيثبت : أن كـون الثلاثة : ثلاثة ، يـــوجب الفرديـــة. وكـــون الأربعة : أربعة يـــوجب الزوجيـــة. ثم إنه لا يعقل خلو الثلاثة عن الفردية البتة ، ولا خلو الأربعة عن الزوجية البتة.

وهذا برهان قاطع على أن افتقار المعلول إلى العلة ، غير مشروط بكون المعلول محدثا.

وهاهنا آخر الكلام في مبـاحث القـائلين بالقـدم. والله أعلم.

---

(1) الماهية (ط ، ت)

247

القسم الثاني من الجزء الرابع

في

مباحث القائلين بالحدوث

249

المقالة الأولى

في

تقرير الدلالة المبنية

على الحركة والسكون

الفصل الأول

في

تقرير هذه الحجة

نقول : لو كان الجسم أزليا ، لكــان في الأزل. إما أن يكون متحركا ، أو ساكنا. والقسمان باطلان ، فيمتنع كونه أزليا.

واعلم : أنا نفتقر في تقرير هــذا الــدليل ، إلى إثبــات مقدمات ثلاثة :

أولها : إن الجسم متى كان موجودا ، وجب أن يكــون إما متحركا ، وإما [1] ساكنا.

وثانيها : [بيـــان [2]] أن الجسم يمتنع أن يكـــون [في الأزل [3]] متحركا.

وثالثها : بيان أنه يمتنع كونه ساكنا.

وحينئذ يتم الــدليل. أما بيــان المقدمة الأولى [4] : فهو أنا نقول : لا شك أن كل ما كان متحـيزا ، وجب أن يكـون حاصلا في حـــيز معين. وإذا ثبت هـــذا ، فنقـــول : إما أن يكون مسـتقرا في ذلك الحـيز ، وإما أن لا يكـون كـذلك ، بل يكون متنقلا من حيز إلى حيز آخر. والأول هو الســاكن ، والثاني هو

---

(1) أو (ط)

(2) من (ط)

(3) من (ط ، ت)

(4) المقام الأول (ت)

المتحرك. فيثبت : أن الجسم متى كان موجودا ، وجب أن يكون ، إما متحركا ، وإما ساكنا.

فإن قيل : لا نسلم أن الجسم كلما [1] كـان موجـودا ، وجب أن يكـون متحـيزا. وذلك لأن من النـاس [من قـال [2]] :

الحجمية والتحـــيز صـــفة قائمة بمحل ، وذلك المحل في نفسه ، ليس بحجم ولا بمتحيز. ويســمون ذلك المحل : بـالهيولى. وهـذه الحجمية : بالصـورة. فلم لا يجـوز أن يكون الأمر كذلك؟ وبتقدير أن تكون تلك الذات خالية عن الحجمية ، لم يجب كونها حاصـلة في حـيز أصـلا؟ وحينئذ يبطل كلامهم.

سلمنا [3] أن الجسم كلما كان موجودا ، كـان متحـيزا. لكن قولكم : «وكل ما كان كذلك ، وجب أن يكـون حاصلا في حـيز معين» كلام مبـني على تصـور أصل الحـيز ، فما المراد من هذا الحيز ، الذي جعلتموه ظرفا لهذا الجســم؟ وتقريره أن نقول : هذا الشـيء المسـمى بـالحيز ، إما أن يقــال : إنه عـــدم محض ، ونفي صـــرف. وإما أن يكـــون موجودا.

فـإن كـان الحق هو الأول ، امتنع كـون الجسم واجب الحصول فيـه. لأن جعل المعـدوم ظرفا للموجـود محـال. وأما إن كان موجـودا ، فإما أن يكـون مشـارا إليه بحسب الحس ، أو غير مشار إليه. والأول باطل. لأن المشـار إليه ، بحسب الحس إما أن يكون [كذلك [4]] بحسب الاستقلال ، أو بحسب التبعية. فإن كان الأول فهو الجسم [5] فالقول بـأن الجسم حاصل في الحـيز يكـون معنـاه : أن الجسم حاصل في الجسم. فـإن كـان المـراد من هـذه الظرفية : الزمان فحينئذ يلزم تداخل الأجسام ، وإن كان المراد منها المماسة ، لـــزم أن يكـــون كل جسم متصلا بجسم آخر ، إلى غير النهاية. وهو محال.

---

(1) متى كان (ط)
(2) من (ط ، ت)
(3) سلمت (ط ، ت)
(4) من (ط ، س)
(5) المتحيز (ط ، س)

وإن كان الثاني : وهو أن يكون [الحـيز [1]] مشـار إليه بحسب التبعية ، فهــذا هو العــرض والعــرض حاصل في الجسم ، فلو كان الجسم حاصلا في العـرض ، لـزم كـون كل واحد منهما ظرفا للآخر ومظروفا له ، وهو محـــــال. وأما إن كـان المسـمى بـالحيز موجـودا ، غـير مشـار إليه بحسب الحس ، امتنع حصــول الجسم فيه ، بمعــنى كونه مظروفا لذلك الشيء ، وكون ذلك الشيء ظرفا للجسم ، لأن الجسم موجـود مشـار إليه بحسب الحس ، وإذا كـان المسمى [بالحيز [2]] موجـودا ، غـير مشـار إليه ، كـان كل واحد منهما مباينا عن الآخـر. وحينئذ يمتنع كونه ظرفا لـه. فهذا هو الكلام في الحيز.

ســلمنا : أن الحــيز معقــول الماهيــة. فلم قلتم : إن الجسم لا ينفك عن الحركة والســــــكون؟ قوله : «لأن الجسم إما أن يبقى مسـتقرا في حـيزه المعين ، أو ينتقل منه إلى غيره» قلنا : هذا الدليل معارض بدليل آخر ، وهو أن يقـال : لو كـان الجسم مسـتلزما للحركة والسـكون ، لكان إما أن يستلزمها معا ، أو يسـتلزم أحـدهما بعينه ، أو يستلزم أحدهما لا بعينه. والكل باطل. فبطل القـول بهـذا الاســـتلزام. أما إنه لا يمكن أن يســـتلزمهما معا ، فلأنه يقتضي كـــون الجسم الواحد متحركا ســـاكنا معـــا. وهو محـال. وأما إنه لا يمكن أن يسـتلزم أحـدهما بعينه ، فلأنه يلزم أن لا يصير المتحرك ساكنا. وبالعكس. وذلك محــال. وإما إنه لا يمكن أن يستلزم أحدهما لا بعينه ، فلأن كل ما كان موجودا في الأعيـان ، فهو في نفسه معين ، فإنه من المحال أن يحصل في الوجود : موجــود ، لا يكـون هو في نفسه معينا ، بل يكون هو في نفسه ، إما هذا ، وإما ذاك.

وإذا امتنع وجـود موجـود غـير معين في نفسه ، امتنع كـون غـير المعين لازم للجسم ، لأن كـون الشـيء لازما [لغــيره [3]] في الأعيــان [فــرع على كونه موجــودا في الأعيان ، فما لا وجود له في الأعيان ، امتنع كونه لازما [4]] للجسم الذي هو

(1) من (ط)
(2) سقط (ط)
(3) من (ط)
(4) من (ط ، س)

موجود في الأعيـان. فيثبت : أنه من المحـال : أن يقـال : الجسم يستلزم إما الحركة أو السـكون لا بعينـه. فهـذا هو البحث عن الحيز في هذا المقام.

والجواب عن السؤال الأول : [من وجهين :

الأول [1]] : إنا بينا في مسألة الهيـولى والصـورة : أن ذات الجسم لا يمكن أن تكـــــون مركبة من الهيـــــولى والصورة ، وأن القول : بإثبات هذه الهيولى : قول باطل.

والثــاني : إن بتقــدير أن يثبت ذلك ، إلا أن الهيــولى الخالية عن الجســمية [2] لا تكــون جســما. [ونحن [3]] إنما حاولنا بهذا الدليل : إثبات حدوث الأجسام ، فلم يكن هــذا السؤال [4] واردا علينا.

والجواب عن السؤال الثاني : إن المكان عندنا عبـارة عن البعـد. والكلام فيه سـيأتي بالاستقصـاء إن شـاء الله تعالى.

والجواب عن السؤال الثالث : إنا نعلم بالضرورة : أن الممكن ماهية لا تنفك عن مجمـوع الوجـود والعـدم ، وإن كــان قد يعقل انفكاكها عن كل واحد منهما [بــدلا [5]] عن الآخــر. فكل ما يقــال هنــاك : فهو قولنا هاهنــا. وكــذلك [طبيعة [6]] العـــدد لا تنفك عن الفردية والزوجية ، مع أن طبيعته لا تقتضي أحد هــذين الوصــفين [بعينه [7]] فكــذا القول : في هذا الموضع [والله أعلم [8]].

---

(1) من (ط)
(2) الجسم (ت)
(3) من (ط)
(4) الدليل (ط)
(5) من (ط ، س)
(6) من (ط ، س)
(7) من (ط ، س)
(8) من (ط ، س)

الفصل الثاني

في

إقامة الدلالة على أن الجسم يمتنع

أن يكون متحركا في الأزل

مجمـوع ما حصـلناه من الـدلائل المـذكورة في هـذا الباب عشرة :

الحجة الأولى : إن الحركـات الماضـية قابلة للزيـادة والنقصـان. وكل ما كـان كـذلك فهو متنـاه. فالحركـات الماضية متناهية.

أما بيـــان المقدمة الأولى : وهي قولنا : الحركـــات الماضـية قابلة للزيـادة والنقصـان. فتقريـره من عشـرة أوجه :

الأول : إنه كلما يـــدور «زحـــل» دورة واحـــدة ، فقد دارت الشمس ثلاثين دورة. فوجب القطع بأن عدد دوران [1] الشمس أكثر من [عدد [2]] دوران زحل بثلاثين مرة [3]

الثاني : لا شك أن السـنة الواحـدة تكـون اثـني عشر شهرا ، والشهر الواحد يكون ثلاثين يوما. فعدد الأيام أكـثر من عدد الشهور ، وهو أكثر من عدد السـنين. فيثبت : أن الأحوال الماضية قد دخل فيها الزيادة والنقصان.

الثالث : إنا إذا أخـذنا اليـوم مع ليلته شـيئا واحـدا. فلا شك أنه ينقسم

---

(1) أدوار (ط)
(2) من (ط)
(3) دوره (ط)

إلى ليل ونهار ، فيكون عدد المجموع : نصف عدد مجموع الشهر والليالي. وذلك هو المطلوب.

الرابع : إنه كلما حــدث [1] يــوم ، فإنه تــزاد الجملة الماضية بيـوم واحد ، فكـان المجمـوع الحاصل [قبل هـذا اليـوم ، أنقص من المجمـوع الحاصل [2]] بعد حصـول هـذا اليوم. وهذه الزيادات والنقصانات حاصلة أبدا.

الخـامس : إنا إذا أخـذنا الحـوادث الماضـية من هـذا اليوم الحاضر إلى الأزل ، جملة واحدة. وأخــذناها من أول وقت الطوفان إلى الأزل جملة أخرى. فلا شك أن الجملة الأولى أزيد من الجملة الثانية ، بالمقـدار الـذي حصل من زمان الطوفان إلى هذا اليوم. فإذا أطبقنا هاتين الجملتين من الجانب الذي يلينا ، فإما أن يمتد [3] من الجــانب الأول أبدا من غير حصول التفاوت ، أو لا بد وأن يظهر التفاوت. والأول يقتضي أن يكــون الزائد مســاويا للنــاقص. وهو محــال. والثـاني يقتضي [أن تكـون [4]] إحـدى الجملـتين ناقصة عن الأخرى.

السـادس : إنّا لو قــدرنا أنه حــدث في كل دورة من الـدورات [5] الماضـية شـيء ، وبقي بحيث لا يفـنى البتـة. فعلى هذا التقدير لو كانت الدورات الماضية غير متناهية ، لكان مجموع تلك الأشـياء المجتمعة في زماننا عـددا غـير متناهي. ومثاله : أن عند الفلاسفة حدث في كل دورة من الأدوار الماضـية أعـداد من النفـوس الناطقـة. ثم قـالوا : «النفـوس الناطقة لا تقبل العــدم» فعلى هــذا التقــدير ، يلزم أن يقال : إن مجموع النفوس الناطقة الموجودة في هذا اليـوم: عـدد غـير متنـاه. ثم لا شك أن هـذا المجمـوع قابل للزيادة والنقصـان. لأن من المعلـوم بالضـرورة : أن العدد الذي كان حاصلا في زمان الطوفان ، أقل من العدد الذي حصل الآن.

---

(1) جد (ط)
(2) من (ط ، س)
(3) مبتدئ (ط ، ت)
(4) من (ط)
(5) الأدوار (ط ، ت)

السابع : لو قدرنا أنه حصل في كل دورة من الدورات الماضية ، الغير المتناهية : نفس واحدة. وبقيت. لكان قد حصل الآن أعداد لا نهاية لها من النفوس. فإذا علمنا : أن الحاصل في كل واحد من الأدوار الماضية أعداد كثيرة من النفوس ، فحينئذ يلزم أن يكون العدد الموجود الآن من النفوس أضعافا غير متناهية مرارا كثيرة. يدل على أن عدد الأدوار الماضية قابل للزيادة والنقصان. فإنا بينا أن عدد الأدوار الماضية ، أقل من عدد النفوس الناطقة.

والثامن : وهو أن عدد الأدوار الماضية. إما أن يكون شفعا أو وترا. فإن كان شفعا فهو أنقص من الوتر ، الذي فوقه بواحد. وإن كان وترا ، فهو أنقص من الشفع الذي فوقه بواحد. وعلى جميع الأحوال ، فالأمور الماضية قابلة للزيادة والنقصان.

التاسع : إن الأدوار الماضية لها عدد. فنصف ذلك العدد : أقل من كله. فنصفه متناه. فضعفه : ضعف للمتناهي. وضعف المتناهي : متناهي.

العاشر : لا شك أنه حصل لكل واحد من الأفلاك : أدوار مخصوصة على حدة. فلو كانت أدوار الفلك الأعظم غير متناهية ، وكذلك أدوار فلك «الثوابت» غير متناهية ، وكذلك أدوار فلك «زحل» غير متناهية. وكذا القول في البواقي. فنقول : لا شك أن عدد مجموع هذه الأدوار : أكثر من عدد أدوار الفلك «الأعظم» وحده. ومن عدد أدوار فلك «الثوابت» وحده. وهذا يدل على أن عدد الأحوال الماضية يقبل الزيادة والنقصان.

[وأما المقدمة الثانية : وهي قولنا : أن كل ما يقبل الزيادة والنقصان [1]] فله عدد متناه. فتقريره : أن الشيء إنما يكون أنقص من غيره ، لو انتهى ذلك الشيء إلى حيث لا يبقى منه شيء. مع أنه بقي من ذلك الزائد شيء ، وكل ما انتهى عدده إلى حيث لا يبقى منه شيء ، كان متناهيا. وينتج : أن كل عدد ناقص فهو متناه. ثم إن الزائد إنما زاد على ذلك الناقص المتناهي : بعدد

(1) من (ط ، س)

متناه. والزائد على العدد المتناهي ، بعدد متناهي يجب أن يكـون متناهيـا. فهـذا الزائد أيضا يجب أن يكـون متناهيـا. فـالأحوال الماضـية ، والأدوار الماضـية : يجب أن تكـون متناهية.

هذا تمام تقرير هذه الحجة [والله أعلم[1]]

فإن قيل : مـدار هـذا الـدليل على أن الحركة الفلكية لها أعـداد وأجـزاء. وذلك ممنـوع. وهـذا السـؤال لا يتم إلا بتقرير مقدمة :

وهي أنا نقـول : الجسم إذا تحـرك من أول المسـافة إلى آخرها ، فتلك الحركة : حركة واحـدة في نفسـها ، ولا يمكن أن يقـال : إنها مركبة من آنـات متلاصـقة ، وأجـزاء متعاقبـة. إذ لو كـان الأمر كـذلك ، لكـانت تلك المسـافة مركبة من أجــزاء لا تتجــزأ ، وذلك باطل بالــدلائل الدالة على نفي الجـــوهر الفـــرد. فيثبت : أن الحركة من أول المسافة إلى آخرها : حركة واحــدة في الحقيقة ، وليست مركبة من أقسام وأجزاء. إذا عـرفت هـذا ، فنقـول : إنما حصل الأول والآخر لهــذه الحركــات الــتي نشــاهدها في عالمنا هذا : لأن ذلك المتحرك ابتـدأ بالحركة بعد أن كـان ساكنا ، وانتهى[2] في آخر الأمر إلى السكون. ولو فرضــنا عــدم هــذا الســكون في أول هــذه الحركة وآخرها ، لم يحصل لهـذه الحركة أول ولا آخر [بل كـانت حركة واحـدة في ذاتها ، مـبرأة عن الكـثرة والعـدد. وإذا عـرفت هـذا ، فنقـــــــول : الحركة الفلكية ليس لها أول وآخر[3]] على مذهب القائلين بأنه لا أول لها ، فكـانت في نفسـها حركة واحدة متصلة أزلا وأبـدا. ولا يكـون لها شـيء من الأجـزاء والأعـداد. وجميع ما ذكـرتم في كـون تلك الـدورات قابلة للزيـادة والنقصـان بحسب الأعـداد ، ومبـني على ثبـوت العدد ، فلما بطل ذلك سقط جميع ما ذكرتم.

سـلمنا : حصـول الأعـداد والـدورات ، لكنا نقـول : المحكوم عليه بقبول

---

(1) من (ط ، ت)
(2) لم ينته (ط ، ت)
(3) من (ط ، ت)

الزيــادة والنقصــان : إما كل واحد من تلك الــدورات ، أو مجموعها.

والأول لا نزاع فيه لأن غاية الكلام فيه : أنه يلزم كون كل واحد من تلك الأدوار متناهيا. وذلك لا نزاع فيه.

وأما الثاني : فهو باطل من وجهين :

الأول : إن الشـــيء لا يوصف بكونه مجموعا وجملة ، إلا إذا كان متناهيا. فنقول : مجموع الأدوار [1] الماضية كذا وكذا. أو قولنا : جملة الأمور الماضية كذا وكذا : إنما يصح لو كانت تلك الأمور الماضية متناهية ، وحينئذ يتوقف صحة المقدمة على صحة المطلوب. وذلك يوجب الدور.

والثـاني : مجمـوع الأدوار الماضـية لا وجـود له البتة [وما لا وجود له البتة [2]] امتنع الحكم عليه بقبـول الزيـادة والنقصان. إنما قلنا : إن مجموع الأمور الماضية ، لا وجود له البتة ، لأنه لو حصل لهذا المجموع : وجود. لكان إما أن يكون موجودا في الأعيان ، أو في الأذهان. والأول باطــل. لأن مجموع الأدوار الماضية لم يحصل البتة في شـيء من الأوقات الماضية والحاضرة والمستقبلة. بل الموجــود فيه أبدا دورة واحدة فقط. والثـاني أيضا باطـل. لأن الـذهن لا يقـوى على استحضـار [3] أمـور لا نهاية لها على التفصـيل. وإن كــان كــذلك ، امتنع أن يحضر [في الــذهن [4]] صــور الأدوار التي لا نهاية لها على التفصيل. فيثبت : أن مجموع الأمـور الماضـية لا وجـود له البتة ، لا في الأعيـان ولا في الأذهـان. وإنما قلنا : إن كل ما كــان كــذلك ، امتنع الحكم عليه بقبول الزيادة والنقصان. وذلك لأن كون الشيء قابلا لشـــيء آخر : فـــرع على كـــون ذلك القابل موجـــودا في نفسه [لأن حصـــول شـــيء لشـــيء آخر له ، فـــرع على حصوله في نفسه [5]] فإذا لم يكن لهذا المجمـوع حصـول البتة ، استحال على أن

(1) الأمور (ط)
(2) من (ط ، س)
(3) لاستحضار (ط)
(4) من (ط ، س)
(5) من (ط ، ت)

يحصل له غيره ، فامتنع كونه قابلا للزيادة والنقصان.

وهذا هو السـؤال الـذي عليه اعتمـاد الشـيخ الـرئيس [أبي [1]] علي ابن سينا.

ســلمنا : أن ذلك المجمــوع يصح الحكم عليه بقبــول الزيادة والنقصان. فلم قلتم : إن كل ما كـان كـذلك ، فهو متناه؟ ولم لا يجوز أن يقال : إن كل واحد منهما [2] يذهب إلى غير النهاية ، ولا ينتهي واحد منهما إلى الانقطــاع ، مع أنه يكـون أحـدهما مشـتملا على ما لم يحصل في الآخـر؟ وما الدليل على أنه لا يجوز أن يكون الأمر كذلك؟ سلمنا [3] : أن ما ذكرتموه ، يـدل على أنه يمتنع وجـود ما لا نهاية له ، إلا أنا نقول : ما ذكرتم ينتقض بأمور :

الأول : إنكم تقولون : إنه تعـالى عـالم بما لا نهاية له من المعلومـــــات. ولا شك أن الإضــــافة إلى أحد تلك المعلومات ، مغايرة إلى المعلوم الآخر ، لأن كـون العـالم عالم بذلك المعلوم المعين ، إضافة مخصوصة بين العــالم وبين ذلك المعلوم. وكـون ذلك العـالم [عالما [4]] بمعلـوم آخر إضـافة أخـرى بين ذلك العـالم وبين المعلـوم الآخـر. والدليل على تغاير هذه الإضافات : أنه يصح أن يعلم كون العالم عالما بهذا المعلوم ، مع الشك في كون ذلك العالم عالما بـالمعلوم الآخـر. والمعلـوم مغـاير لغـير المعلـوم. فيثبت : أن كون العالم عالما بهذا المعلـوم : مغـاير لكونه عالما بـذلك المعلـوم الآخـر. وإذا ثبت هـذا فكونه تعـالى عالما بمعلومـات لا نهاية لها : يقتضي حصـول إضـافات لا نهاية لها في ذاته وذلك [نقض [5]] صريح على قولكم : إن وجود أعداد لا نهاية لها : محال. لا يقـال : هـذه الإضـافات أمور لا حصول لها في الأعيان ، فزال الإشكال. لأنا نقـول : نحن لا نريد بهذه الإضافة إلا كونه

---

(1) من (ط)

(2) يشير إلى العبارة «لأنه كون الشيء قابلا لشيء آخر»

(3) سلمنا على أن ما ذكرتم (ط ، ت)

(4) من (ط)

(5) من (ط ، ت)

عالما بهـذا المعلـوم ، وبـذلك المعلـوم. فـإن زعمتم : أن انضاف علمه إلى هـذا المعلـوم ، [وإلى [1]] ذلك المعلـوم غير حاصل في نفس الأمر. فهـذا نفي لكونه تعـالى عالما بهذه المعلومات. وإن سلمتم : أن تلك الإضـافات حاصـلة في نفس الأمر ، فقد لزم السؤال لا محالة.

النقض الثاني : أن نقول : إنه تعـالى لما كـان عالمـا. بجميع المعلومــات. فــإذا علم شــيئا ، وجب [أن يعلم [2]] كونه عالما بـــذلك الشـــيء ، وأن يعلم كونه عالما بكونه عالما بذلك الشيء ، وهكذا إلى ما لا نهاية لـه. فقد حصل في هذا المعلوم الواحد مراتب لا نهاية لها من المعلومات [3] ولما كانت معلومات الله [تعالى [4]] غير متناهية ، وثبت : أن لله تعـالى بحسب كل واحد من المعلومـات علـوم لا نهاية لها. فحينئذ يلزم أن يقال : إنه حصل لله تعالى علوم لا نهاية لها ، لا مــرة واحــدة ، بل مــرارا غــير متناهية [5] وذلك يبطل قـولكم : إن الأعـداد الـتي لا نهاية لها ، يمتنع دخولها في الوجود. لا يقال : العلم بالعلم بالشيء ، نفس العلم بذلك الشيء. وأيضا : فبتقـدير التغـاير ، إلا أن هـذه المراتب التي لا نهاية لها ، لا تحصل بالفعل بل بالقوة. لأنا نقــول : أما الكلام الأول فضــعيف. لأن المعلــوم والعلم شيئان متغايران. فكان العلم بأحدهما مغايرا للآخر ، فكان العلم بـــالمعلوم مغـــايرا للعلم بـــذلك العلم. وأما الكلام الثاني فضعيف. لأنه تعالى لو كـان عالما بتلك المـراتب لا بالفعل بل بالقوة ، فحينئذ يلزم تجهيل [6] الله تعـالى منـه. وأيضا : يلزم كـون [7] الله تعـالى محلا للحـوادث ، لأن كل ما كان بالقوة ، فإنه لا يمتنع خروجه إلى الفعل.

النقض الثــالث : إنه تعــالى متمكن من إيجــاد جميع الممكنات. ولا شك أن أنواع

---

(1) من (ط)
(2) من (ط)
(3) المعلوم (ط ، ت)
(4) من (ط ، ت)
(5) لا نهاية لها (ط)
(6) تحصيل الله تعالى عنه (ط)
(7) كونه محلا (ط ، ت)

الممكنات غير متناهية. ولا شك أن إمكـان إيجـاد أحد تلك الأنواع : مغاير لإمكان إيجاد النوع الآخر. بـدليل : أنه يصح العلم بأحد الإمكـانين مع الجهل بالإمكـان الآخر ، وحينئذ يعود السؤال المذكور في العلم.

النقض الرابع : كل أمر فهو إما واجب الوجـود لذاته ، أو ممتنع الوجود لذاته ، أو ممكن الوجود لذاته. والأقسـام الثلاثة داخلة في المعلومية ، وأما المقـــدور فليس إلا الممكن. فمـــراتب المقـــدورات ، أقل من مـــراتب المعلومات ، مع أنه لا نهاية لمعلومات الله ولمقدوراته.

النقض الخامس : إن كل وحدة [1] تفـرض فإنها نصف الاثـنين ، وثلث الثلاثة وربع الأربعـة. وهكـذا إلى ما لا نهاية لـه. فهـذه النسب الـتي لا نهاية لها : حاصـلة لا يقـال : النسب والإضـافات لا وجـود لها في الأعيـان ، بل هي اعتبـارات ذهنية لا ثبـوت لها في نفس الأمـر. لأنا نقـول : كل ما لا حصول له إلا بحسب فرض الذهن واعتبار العقل ، فإنه لا يكـون واجب الحصـول في نفس الأمـر. وكـون الوحـدة نصـفا للاثـنين وثلثا للثلاثة ، وربعا للأربعة : أمـور واجبة الثبـوت ، لازمة التحقيق ، ممتنعة التبـدل والتغـير. فكيف يقال : إنه لا حصـول لها إلا بحسب فـرض الـذهن ، واعتبار الخيال؟

النقض السادس : إن تضعيف الألف مرارا لا نهاية لها ، [أقل من تضـعيف نصـفالألفين مـرارا ، لا نهاية لها [2]] فههنا قد حصـلت الزيـادة والنقصـان مع عـدم النهايـة. لا يقـال : إن مـراتب الأعـداد لا وجـود لها البتة ، بل هي من الاعتبـارات الذهنيـة. لأنا نقـول : إن هـذه المـراتب مترتبة في أنفسـها ترتبا واجب التقـرر ، ممتنع التغـير. فالاثنـان يقومان الثلاثة ، والثلاثة [مقومة [3]] بالاثنين. وهذا التقـويم والتقوم ممتنع التغير والتبدل ، فكيف يقال : هذه المراتب أمور فرضية اعتبارية؟

---

(1) واحد (ط ، ت)

(2) من (ط)

(3) (ط)

النقض الســابع : نحن نعلم بالضــرورة : أن امتــداد دوام ذات الله تعـالى من الأزل إلى هـذا اليـوم، أطـول [1] من امتداد دوامه من الأزل إلى يوم الطوفان. وحينئذ يعود كل ما ذكرتموه من الوجوه فيه. فإن كانت تلك الوجوه توجب إثبات أول للأحوال الماضية ، لزم كونها موجبة إثبـات أول لوجود الله تعالى ، وإنه فاسد.

النقض الثامن : إن صـحة حـدوث الحـوادث من الأزل إلى وقت الطوفـان ، أقل من امتـداده من الأزل إلى هـذا اليــوم. فيلــزم : إثبــات أول لهــذه الصــحة. وذلك محــال لوجهين :

الأول : إنه يلـزم أن يقـال : إنه كـان قبل ذلك المبـدأ ممتنعا لعينه ، ثم انقلب بعده ممكنا [لعينه [2]] وإنه محال.

والثاني : وهو أن كل وقت يفرض كونه أولا ، لإمكــان حدوث الحوادث. فـإن ذلك الإمكـان كـان حاصلا قبل ذلك الأول ، فإنه لو حصل ذلك الحـادث قبل ذلك لأول بيـوم أو يومين ، فإنه بسبب هذا القدر لا يصـير أزليا فيثبت بهـذا : أن فرض أول وبداية لصحة حدوث الحوادث : محال.

النقض التاسع : إنه يعارض جانب الأزل بجـانب الأبـد. فنقــول : لا شك أن إمكــان حــدوث الحــوادث من يــوم الطوفان ، إلى آخر الأبد [أكثر من صـحتها من هـذا اليـوم إلى آخر الأبد [3]] فإن أطبقنا طرف هـذين الامتـدادين من هذا الجانب ، فإن امتدا ، أبدا من الجانب الآخر ، من غــير أن يظهر التفــاوت ، يلــزم : أن يكــون الزائد مســاويا للناقص. وهو محال. وإن ظهر التفاوت من ذلك الجـانب ، لزم انتهـاء صـحة حـدوث الحـوادث من جـانب الأبد ، إلى آخر ونهاية. وذلك باطل بالاتفاق.

النقض العاشر : أن نقول : اعتبار أحوال الموجــودات ، يوجب التزام

---

(1) أطول من الدوام ، أزيد من دوامه من الأزل ... الخ (ت ، ط)
(2) من (ط)
(3) من (ط ، س)

التسلسـلات والـتزام القـول بوجـود موجـودات لا نهاية لأعدادها ، ولا نهاية لآحادها.

ونحن نشير إلى بعض تلك الصور :

فالأول : إن الإمكان صفة ثابتة للممكن ، وتلك الصفة الثابتة ليست واجبة الوجـود لـذاتها ، فهي ممكنة فيكـون إمكان الإمكان زائدا عليه ، ولزم التسلسل.

الثاني : إن كون الواجب واجبا : صفة لذات الـواجب. ثم ذلك الوجـوب لا يعقل أن يكـون ممكنـا. وإلا لما بقي الواجب واجبا ، بل وجب كونه واجبا. فيكـون وجوبه زائـدا عليه ، ولزم التسلسل.

الثـالث : إن المفهـوم من الإنسـان ، مغـاير للمفهـوم من كونه : هـذا الإنسـان. فيلـزم : أن يكـون تعين كل شـخص زائـدا على ماهيته ، ثم إن التعين أيضا ماهية مشـترك فيها بين آحـاد التعينـات ، فـوجب أن يكـون تعين [التعين [1]] زائدا عليه ، ولزم التسلسل.

الرابع : إن المفهوم من كون الشـيء مـؤثرا في الأثر ، مغـايرا لـذات المـؤثر ، ولـذات الأثـر. بـدليل : أنه يصح تعقل ذاتيهما مع الذهول عن كـون هـذا مـؤثرا في [ذلك ، وكون ذاك [2]] أثرا لهذا. والمعلوم : مغاير لغير المعلـوم ، فكون هذا مؤثرا في ذاك ، مغاير لذات هذا ، ولـذات ذاك. ثم ذلك التغاير [3] صفة لذات ذلك المؤثر ، وصـفة الشـيء مفتقر إلى ذلك الموصـوف ، والمفتقر إلى الغـير ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا بد له من مـؤثر ، فمؤثرية المؤثرية في حصـول تلك المؤثرية : زائـدة عليها ، فيلـزم التسلسل.

الخـامس : كـون الجسم موصـوفا بالسـواد ، مفهـوم مغاير لذات الجسم

---

(1) من (ط)

(2) من (ط)

(3) المغايرات (ت ، ط)

ولــذات الســواد. بــدليل : أنه يصح تعقل ذات كل واحد منهما مع ذهــول عن كــون أحــدهما موصــوفا بــالآخر ، فموصوفية الجسم بالسواد ، صفة مغايرة لـذات الجسم ، ولذات ذلك السواد. وعلى هذا التقدير فموصـوفية الجسم بتلك الموصوفية أيضا زائدة عليه. ولزم التسلسل.

السادس : إذا قلنا : الزوجية لازم للأربعـة. فـالمفهوم من اللزوم [1] مغـاير للمفهـوم من كونه أربعـة. ومن كونه زوجـا. بـدليل : أن مفهـوم اللـزوم قد يحصل في سـائر المواضــع. فــإن الفردية لازمة للثلاثة ، وأيضا : فــاللزوم نسـبة مخصوصة بين الأربعة وبين الزوجيـة. والنسـبة بين الأمرين مغايرة لهما. فهذا اللزوم أمر مغاير لذات اللازم ، ولـذات الملـزوم ثم إن ذلك المغـاير لازم لهمـا. وإلا بطل اللــزوم. فيكــون لــزوم ذلك اللــزوم : زائد عليــه. ولــزم التسلسل.

السابع : المفهـوم من كـون السـواد مخالفا للحركة ، غـير المفهـوم من كونه سـوادا وحركة ، لأن المفهـوم من المخالفة حاصل في غير هاتين الصورتين ، مثل : الســواد والحموضـة. ثم إن المفهـوم من هـذه المخالفة لا بد وأن تكون مخالفة لسائر الماهيات. فيلزم [منه [2]] التسلسل.

الثامن : إن المعلوم من كون الماهية إنسانا وفرسا ، وسوادا وبياضا. مغاير للمفهوم من كونها واحـدة. بـدليل : أن الإنســان قد يكــون واحــدا ، وقد يكـون كثـيرا ، كما أن الواحد قد يكون إنسانا ، وقد لا يكون. وإذا كـانت الوحــدة مغــــايرة لتلك الماهية المخصوصة ، فعند دخــــول ماهية الوحــدة في الوجــود ، لا بد وأن تكــون واحــدة فيلــزم التسلسل.

التاسع : الإضــــــــــافات المخصوصة ، نحو الفوقية والتحتية [والأبــوة [3]] والبنــوة ، والمالكية ، والمملوكية : أعراض حالة في محالها ، ثم أن كونها [4] حالة

(1) الزوج (ت ، ط)
(2) من (ت ، ط)
(3) من (ت ، ط)
(4) لونها (ط)

في تلك المحال : إضـافة من تلك الإضـافات ، بين [1] تلك المحال. فيلزم أن يكـون للإضـافة : إضـافة أخـرى. ولـزم التسلسل.

العاشر : إن عندكم : أن الجسم حادث. فحدوثه ليس نفي [2] ذاته. وإلا لزم كونه حادثا في الزمان الثـاني [وذلك محال. لأن حدوثه في الزمان الثـاني [3] يقتضي أن يقـال : إن الموجود قد وجد مرة أخرى. وهو محال ، وإذا ثبت هذا ، فذلك الحدوث لا بد وأن يكون حادثـا. فحـدوث الحـدوث زائدا عليه. ولزم التسلسل.

واعلم : أن في هذه الأمثلة كثرة وفيما ذكرنــاه كفاية في المقصــود. لأنه إذا كــان لا ســبيل إلى إثبــات هــذه المعاني ، إلا بالتزام هذه التسلسلات ، وبالاعتراف بدخول ما لا نهاية له في الوجود ، علمنا : أن إنكـار [4] هـذا الأصل ، يـوجب نفي الحقـائق والمعـاني ، ويـوجب الـدخول في السفسطة. وذلك محـال. فعلمنا : أنه لا بد من الاعـتراف بـــــدخول ما لا نهاية له في الوجـــــود ، وذلك يبطل ما ذكرتموه.

لا يقـال : جملة هـذه الصـور الـتي ذكرتموها ، أمـور إضــافية نســبية. والإضــافات والنسب لا وجــود لها في الأعيان. وإنما هي أمـور يعتبرها العقل ، ويفرضـها الـذهن فقط. وعلى هذا التقدير فالسؤال زائـل. لأنا نقـول : هـذا الكلام في غاية الضعف ، وذلك لأنا نقـول : ذات المـؤثر ، هل هي مؤثرة في الأثر في نفس الأمر ، أو ليس كـذلك ، [بل [5]] هذه المؤثرية غـير حاصـلة في نفس الأمر ، وإنما يفرضـها العقل ، ويعتبرها الـذهن فقـط؟ فـإن كـان الأول فهــذه المؤثرية حاصــلة في نفس الأمر ، وحينئذ يلــزم التسلسل على ما قررناه.

---

(1) وبين (ت ، ط)
(2) هو (ت ، ط)
(3) من (ط ، س)
(4) إمكان (ت ، ط)
(5) من (ط)

وإن كـان الثـاني ، كـان حاصل هـذا الكلام : أن في نفس الأمر ، ليس المـؤثر مـؤثرا في الأثر ، وليس الـذات موصوفة بالصفة ، وليس مثلا للسواد ، ولا ضـدا للبيـاض ، ولا مخالفا للحركة ، وذلك دخـــول في السفســـطة وفي الجهالة. فعلمنا : أن الحق إما الـتزام محض السفسـطة ، وإما التزام التسلسلات ، والاعتراف بــدخول ما لا نهاية له في الوجود ، وذلك هو المطلوب.

فهذا هو تقرير وجه السؤال على الدليل المذكور.

ثم نختم الكلام في هــذه الســؤالات بكلام آخر : وهو أنا نقول : دليل الشـفع والـوتر في غاية الخساسـة. وذلك لأن العـدد الـذي يوصف بكونه شـفعا أو وتـرا ، هو العـدد المتناهي. فأما بتقدير كـون العـدد غـير متنـاه ، فإنه يمتنع وصــفه بكونه شــفعا أو وتــرا. وعلى هــذا لا يمكن وصف العدد بكونه شفعا أو وترا ، إلا إذا كان متناهيـا. وأنتم بينتم كونه متناهيا ، على كونه شـــفعا أو وتـــرا. وذلك يـــوجب الدور. وهـذا [أيضا [1]] هو الاعـتراض على قوله : «إن كل عدد ، فإن نصفه أقل من كلـه» وذلك لأن العـدد الـذي له نصف ، هو العــدد المتنــاهي ، فما لم يثبت كـــون العـــدد متناهيا ، امتنع أن يفـــرض له نصـــف. وأنتم تثبتـــون كونه متناهيا ، بالبنـــاء على إثبــات النصف [له [2]] وذلك يــوجب الدور. فهذا تمـام الكلام في تقرير السـؤال. [والله أعلم [3]]

والجــــواب : أما الســــؤال الأول : وهو قوله [4] : «الحركة الفلكية شـــيء واحد متصل ، وليس لها أعـــداد وأبعاض»

فنقول : لنا في الجواب عنه وجوه :

الأول : إن أجـزاء الحركة. بعضـها ماضـية ، وبعضـها مستقبلة ، وهما معدومان في الحال ، والجزء الماضي هو الذي وجد وفني ، بعد وجوده. والجزء

(1) من (ط)
(3) من (ط)
(2) من (ت ، ط)
(4) قولهم (ط ، س)

المستقبل هو الذي لم يوجد ، وسيصير موجودا ، وإذا اختلفت خواص الأجزاء المفترضة في تلك الحركة اختلافا على سبيل الوجوب ، وجب الاعتراف بحصول الأجزاء والأبعاض.

الثاني : إن الحركة ماهيتها التغير من حال إلى حال ، ولا شك أن الحالة المتنقل عنها ، مغايرة للحالة المتنقل إليها. وذلك يوجب التغير والتعدد.

الثالث : إن في كل دورة ، حصول للكوكب طلوع من المشرق ، ووصول إلى نصف النهار ، وغروب في المغرب. ولا شك أن هذه الأحوال متغايرة متعددة. وحينئذ يحصل الغرض [والله أعلم [1]]

وأما السؤال الثاني : وهو قوله : «مجموع الحوادث لا وجود له البتة ، وما لا وجود له ، يمتنع الحكم عليه بقبول الزيادة والنقصان».

فنقول : لنا في الجواب عنه وجوه :

الأول : إن قولنا : مجموع الحوادث قد وجد. أعم من قولنا : مجموع الحوادث قد وجد بصفة الاجتماع. والدليل عليه : أن القائل إذا قال : رأيت جملة أهل البلد. فإنه يصح أن يقال [له [2]] : أرأيت جملتهم بصفة الاجتماع أو لا بصفة الاجتماع؟ وذلك يدل على أن المفهوم من رؤيتهم بجملتهم ، أعم من المفهوم من رؤية جملتهم صفة الاجتماع. فكذلك قولنا : جملة الحوادث الماضية قد وجدت ، أعم من قولنا : إن جملة الحوادث الماضية قد وجدت بصفة الاجتماع. وأنتم إنما أبطلتم هذا المفهوم الخاص. وظاهر : أنه لا يلزم من كذب الخاص ، كذب العام. فثبت : أنه لا يلزم من كذب قولنا : جملة الحوادث الماضية وجدت بصفة الاجتماع : كذب قولنا : جملة الحوادث قد وجدت. بل نقول : الدليل على أن جملة الحوادث قد وجدت : أنه يصدق قولنا : إن جملة الحوادث قد وجدت بصفة الافتراق والتعاقب. وقولنا : جملة

---

(1) من (ت ، ط)
(2) من (ط)

الحوادث قد وجـدت ، جـزء من قولنا : جملة الحـوادث قد وجدت بصفة الافتراق. ومتى صدق المركب ، فقد صدقت أجــزاؤه لا محالــة. فــوجب أن يصــدق قولنا : إن جملة الحوادث قد وجدت.

فالحاصل : أنهم أقـاموا الـدليل على بطلان الخـاص ، ثم اسـتدلوا به على بطلان العـام. وذلك باطـل. وأما نحن فقد أقمنا الدلالة على صدق الخاص ، ثم استدللنا به على صدق العام. وذلك [1] حق.

والوجه الثــاني : إن قـــولهم : «إن جملة الحـــوادث الماضية ، لا يصح الحكم عليها البتـة» : كلام متنـاقض من وجوه :

الأول : إنهم حكموا بامتنـاع الحكم عليهـا. فهـذا حكم على تلك الجملة بهذا الامتناع. فيلزم من هذا الاعتبار.

والثـاني : إنا إذا قلنا : الأحـوال الماضـية لا نهاية لهـا. فهـــذه قضـــية. [ولكل قضـــية [2]] موضـــوع ومحمـــول. فالموضـــوع في هـــذه القضـــية ، إما كل واحد من تلك الأحوال الماضية ، وهو ظاهر الفساد. لأن كل واحد منها لا يصـــدق عليه أنه أمـــور متناهيـــة. وإما كل تلك الأمـــور وجملتها. وحينئذ يكون هذا اعـتراف بأنه يمكن الحكم على ذلك [الحكم [3]] وعلى تلك الجملة ، بأحكـــام معلومـــة. وذلك يبطل قولهم : إنه لا يمكن الحكم عليه البتة.

والثــالث : إنهم يقولــون : الأحــوال الماضــية دائمة مستمرة من الأزل إلى الأبد. فـالمحكوم عليه بالاسـتمرار من الأزل إلى الأبد : ليس هو كل [واحد [4]] من تلك الحــوادث بل مجموعهــا. وذلك ينــاقض قــولهم : إن ذلك المجموع لا يمكن الحكم عليه.

---

(1) وهو (ت ، ط)
(2) من (ط)
(3) من (ط)
(4) من (ط)

وأما السؤال الثالث : وهو النقض بالصور المذكورة.

فــالجواب عنه : إن هــذه الصــورة بأســرها أمــور ، إضـــافية نســـبية. والإضـــافات والنسب يمتنع أن تكـــون موجـودة في الأعيـان ، وإلا لـزمت التسلسـلات ، والـتزام التسلسل : محـــــال في العقـــــول. والــــدليل عليه : أن المعقول من التسلسل : التزام القول بوجود أمور متتالية متلاصقة مادة إلى غير النهاية. ومعلوم : أن هذا المعنى لا يحصل إلا عند الاعتراف بوجود أشياء متلاصقة متواصــلة ، لا يتخللها شيء آخر. إلا أنا نقول : القول بكون الإضــافات موجــودات في الأعيــان ، يبطل ذلــك. ولنــذكر تقرير هــذا الكلام في مثــال واحد فنقــول : لو كــانت المؤثرية صــفة زائدة على ذات المؤثر وعلى ذات الأثر ، فهل هاهنا شيء يؤثر في شيء آخر ، أم لا؟ فإن كـان الأول : لا يكـون بين المـؤثر وبين أثـره ، المتصل به : واسـطة. إلا أن هـذا مع القـول بكـون الإضـافات أمـورا موجـودة [في الأعيـان [1]] محـال. لأن كـون ذلك المـؤثر مـؤثرا في أثـره : متوسط بينهمــا. فحيث صــدق أنه ليس بينهما متوسط [صــدق أنه حصل بينهما متوسط [2]]. وهـذا محـال. وإن كـان الثـاني : وهو أنه ليس هاهنا شيء يـؤثر في شـيء : كـان هـذا نفيا للتـــأثير [والمـــؤثر [3]] وذلك باطـــل. وكـــذا القـــول في موصوفية الـذات بالصـفة. فيثبت بما ذكرنا : أنه لو كـانت الإضـافات موجـودة في الأعيـان لـزم القـول بالتسلسل ، وثبت : أن ذلك محـال ، فـوجب القطع بـأن الإضـافات لا وجود لها في الأعيان البتة. ولما كان جميع النقـوض الـتي أوردتموها من بـاب الإضـافات ، ثبت أن شـيئا منها غـير موجــــود في الأعيـــان ، لا بمجموعها ولا بآحادها ، بخلاف الحوادث الماضـية ، فإنه وإن لم توجد جملتها على سـبيل الاجتمــاع ، إلا أنه وجــدت جملتها على ســبيل التعــاقب [والتــوالي [4]] فظهر الفــرق. فهــذا غاية ما يحضــرنا في تقرير هـذه الحجة ، بعد الأفكـار المتوالية فيها ، في مـدة أربعين سنة. والله ولي التوفيق.

---

(1) من (ت ، ط)
(2) من (ط)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ط)

الحجة الثانية في بيان أنه يمتنع وجـود حـوادث لا أول لها : أن نقـول : الحركة عبـارة عن الانتقـال من حالة إلى حالة. ومن المعلوم بالضـرورة : أن الانتقـال من حالة إلى حالة ، يجب كونه مســبوقا بالحالة المنتقل عنهــا. فماهية الحركة وحقيقتها ، تقتضي المســـبوقية بـــالغير ، وحقيقة الأزل تنـافي المسـبوقية بـالغير ، فكـان الجمع بين حقيقة الحركة وبين حقيقة الأزل : جمعا بين النقيضـــــين ، وهو محال. فوجب القطع بامتناع حصول الحركة في الأزل.

الحجة الثالثة : أن يقـــــال : إنه حصل شـــــيء من الحـــوادث في الأزل ، أو يقـــال : لم يحصل شـــيء من الحوادث في الأزل. والثاني : يوجب الاعتراف بثبـوت أول وبداية [للحـــوادث [1]] وأما الأول فنقـــول : إنه لما حصل شـيء من الحـوادث في الأزل ، فـذلك الحـادث إن كـان مسـبوقا بـالغير [2] لـزم كـون الأزل مسـبوقا بغـيره. وهو محال. وإن لم يكن مسبوقا بالغير كان ذلك الحادث : أول الحوادث. فيكون قد حصل للحوادث أول. وهو المطلوب.

الحجة الرابعة : وهي أن نقــول : لو فرضــنا حــدوث حـوادث يكـون كل واحد منها مسـبوقا بغـيره ، لا إلى كل واحد من تلك الحوادث مسبوقا بعدم لا أول لـه. ولو كـان الأمر كذلك ، لكانت تلك العـدمات [3] بأسـرها حاصـلة في الأزل على سبيل الجمع.

إذا ثبت هــذا فنقــول : إما أن يحصل [شــيء [4]] في الأزل من الموجـودات أو لم يحصـل. والأول محـال ، لأنه يقتضي أن يكـون السـابق مقارنا للمسـبوق. لأنه لما كـان عدمه حاصلا في الأزل ، وكـــان أيضا وجـــوده حاصلا [في الأزل [5]] فقد حصل وجــــوده مع عدمه ، وعدمه ســـابق [على وجوده [6]] فيلزم كون السابق

(1) من (ت ، ط)
(2) بغيره (ت ، ط)
(3) المعدومات (ط ، ت)
(4) يحصل في الأزل شيء من الموجودات (ت ، ط)
(5) من (ت ، ط)
(6) من (ت ، ط)

مقارنا للمسبوق. وذلك محـال. والثـاني : يفيد المطلـوب. لأنه لما لم يحصل [شـيء [1]] من الموجـودات في الأزل ، كـــان قد حصل لكل الموجـــودات أول وبدايـــة. وهو المطلوب.

فــإن قيل : هـذه الـدلائل الثلاثة ، حاصـلها يرجع إلى حرف واحد ، وهو أنكم تعتقدون كـون الأزل : طرفا لقـدم الحوادث.

ثم نقــول : لما حصل فيه عــدم الحــوادث ، امتنع أن يحصل فيه وجودها ، وإلا لزم اجتمـاع النقيضـين في وقت واحد وهو محال. وهذا الكلام صحيح كامل ، لو كـان الأزل عبــارة عن وقت معين وزمـــان معين. لكن من المعلـــوم بالضرورة : أن ذلك محال. لأن كل وقت يشـار إليه ، وكل زمـــان يفرضه العقل ، فإنه يكـــون وقتا معينا مشخصا ، ويكون خارجا عن الأزل ، ومباينا له ، فكانت الدلائل الــتي ذكرتموها محض المغالطة.

الســؤال الثــاني : إن دلائلكم إن صــحت ، لــزم منها القــول بامتنــاع حـدوث الحـادث في الأزل. فنقــول : هـذا باطل. لأنه لا شك أن حدوث الحوادث ممكن في لا يـزال. فلو فرضــنا : أنها كــانت ممتنعة الحصــول في الأزل ، ثم صارت ممكنة الحصول في لا يزال ، وجب أن يكـون لتلك الإمكانات أول وبداية. إلا أن ذلك محال لــوجهين : الأول : يلــزم أن يقــال : إن هــذه الماهيــات انقلبت من الامتنــاع الذاتي ، إلى الإمكان الذاتي. وهو محال.

والثــاني : وهو أن كل وقت يفــرض كونه أولا لصــحة حـدوث الحـوادث ، فقد كـانت الصـحة حاصـلة قبلـه. لأن بتقدير أن تحدث الحوادث قبل ذلك الوقت بيومين فقط ، لا يصير قديما أزليا. فيثبت : أن دلائلكم تـوجب إثبـات أول لصـحة حـدوث الحــوادث. وثبت : أن إثبــات هــذه الأولية باطل ، فكانت هذه الدلائل باطلة.

السؤال الثالث : أن نقول : هذه الدلائل الثلاثة ، التي ذكرتموها في

---

(1) من (ط)

امتناع حدوث الحوادث في جـانب الأزل ، ووجـوب انتهائها إلى أول ، يوجب عليكم امتناع حدوث الحوادث في الأبد ، ووجوب انتهائها إلى آخر.

ولنقرر ذلك في كل واحد منها :

فأمّا الوجه الأول : [من هـــذه الوجـــوه [1]] فهو أنكم قلتم : حقيقة الحركة تقتضي المسـبوقية بـالغير ، وحقيقة الأزل تنـافي المسـبوقية بـالغير ، والجمع بينهما محـال. فوجب انتهاء الحوادث إلى أول. فنقول : كما أن كل جـزء من أجـزاء الحركة ، يجب أن يكـون مسـبوقا بجـزء آخر ، فكذلك يجب أن يكون ملحوقا بجــزء آخر ، إذ لو بقي ذلك الجزء لانقلب سكونا. وكلامنا فيما إذا كانت الحركة باقية.

إذا عرفت هذا فنقول : كما أن حقيقة الحركة تقتضي المسـبوقية بـالغير ، فكـذلك تقتضي الملحوقية بـالغير ، وحقيقة الأبد تنافي الملحوقية بالغير ، والجمع بين الحركة وبين الأبد: محال. فوجب انتهاء الحركات في جانب الأبد ، إلى آخر. وكما أن هذا الكلام فاسد ، فكذا ما ذكرتموه.

وأما الوجه الثـــاني : وهو قـــولكم : «هل حصل في الأزل شيء من الحـوادث أم لا؟» [فقلنا في جـانب الأبد [2]] فـإن لم يحصل فيه شـيء من الحـوادث ، فللحـوادث آخر على سـبيل الوجـوب. وإن حصل في الأبد شـيء من الحوادث ، فهل حصل عقيبه شيء آخر ، أم لا؟ فـإن كـان الأول فقد حصل بعد الأبد شـيء آخر ، وذلك محـال. لأن الأبد ينافي الملحوقية بالغير ، وما حصل بعـده شـيء آخر فهو ملحوق بالغير ، والجمع بينهما محال. وإن كان الثـاني : وهو أنه لم يحصل بعد ذلك الحـادث شـيء آخر ، فحينئذ يكـون ذلك الشـيء آخـرا لكل الحـوادث ، فيكـون لكل الحوادث آخر على سبيل الوجوب. وذلك محال.

وأما الوجه الثـالث من هـذه الوجـوه الثلاثة : فهو أن نقـول : لما وجب في كل واحد من الحـوادث ، أن يحصل بعده : [3] عدم لا آخر له ، كان مجموع

---

(1) من (ط ، س)

(2) من (ط)

(3) لعلها : عدم آخر ، لا آخر ، له

هـذه العـدمات حاصل في الأبد ، فإما أن يحصل في الأبد شيء من الموجودات أو لم يحصل. فـإن كـان الأول لـزم أن يحصل السابق والمسـبوق معا ، وهو محـال. وإن كـان الثـاني فحينئذ لم يحصل في الأبد شــيء من الحــوادث ، فوجب أن يحصل للحوادث آخر ونهاية.

فيثبت : أن هــذه الــدلائل الثلاثة الــتي ذكرتموها إن أوجبت أن يحصل للحـــوادث أول ، فكـــذلك أوجبت أن يحصل للحــوادث آخــر. ولما بطل ذلك ، علمنا أن هــذه الــدلائل مغالطـات ، نشـأت من اعتقـاد : أن الأزل وقت معين في الماضي ، وأن الأبد وقت معين في المســتقبل. ولما كان ذلك باطلا ، كـانت هـذه الـدلائل الـتي ذكرتموها فاسدة.

السؤال الرابع : إن دل ما ذكرتم على امتناع حــوادث لا أول لهـا. فههنا ما يـدل على وقوعه لا محالـة. وهو من وجهين.

الأول : [1)] : إن بديهة العقل حاكمة بـــــأن كل أمر حــادث ، فلا بد له من ســبب حــادث ، أو إن كــان ذلك السبب قديما ، إلا أن تأثيره في ذلك الأثر الحـادث ، كـان موقوفا على شرط حادث. ألا تـرى أن القـائلين بالحـدوث يقولون : العالم إنما حـدث في الـوقت المعين ، لأن إرادة الله تعالى تعلقت بإحداث العالم في ذلك الــوقت المعين. وهذا في الحقيقة اعتراف بأن تـأثير قـدرة الله في وجـود العالم ، كان موقوفا على حـدوث ذلك الـوقت. فثبت : أن كل حادث ، فإنه لا بد وأن يكون معللا بسـبب حـادث. وإن كان معللا بسبب قديم ، إلا أن تأثير ذلك السبب [القديم [2)] في ذلك الحــادث ، كـان موقوفا على شــرط حـادث ، وعلى كلا التقديرين ، فهـذا يقتضي أن يكـون كل حـادث ، مسبوقا بحادث [آخر [3)] لا إلى أول.

---
(1) من (ط)
(2) من (ط)
(3) من (س)

والثاني : إن كل حادث ، فإن عدمه يكون سـابقا على وجوده ، وذلك السبق أمر ما من الأمور ، كـان حاصلا قبل حدوث ذلك الحـادث. وهـذا يقتضي أن يكـون كل حـادث ، مسبوقا بحادث آخر ، لا إلى أول.

فهذه جملة السؤالات على هذه الوجـوه [والله أعلم [1]]

والجواب :

أما السؤال الأول : وهو قوله : «هذا الخيـال إنما وقع لتوهم كون الأول وقتا معينـا» قلنا : إنه لا حاجة في تقرير هذه الدلائل إلى ما ذكرتموه. وبيانه في الدليل الثـالث أن نقول : إن كل واحد من الحـوادث ، مسـبوق بعـدم لا أول له. فلو قدرنا كل واحد من تلك العـدمات شـيئا موجـودا ، لكان كل واحد من تلك الأشياء قـديما. وتلك القـدماء لا بد وأن تكون متقارنة الوجـود في حيزها ، وإلا لكـان حصـول بعضها بعد الغير. وذلك يقدح في كونها قـدماء. وإذا كـانت تلك الأشياء متقارنة في الوجـود ، امتنع أن يحصل معها [2] شــيء من الحــوادث. لأن أحد الأمــور الحاصــلة عند تلك المقارنة ، وهو عـدم هـذا الحـادث. فلو حصل وجـود هـذا الحــادث معه ، لكــان وجــود الشــيء مقارنا لعدمــه. وإنه محـال. فيثبت : أنا مـتى فرضـنا أن لكل واحد منها عـدما ســابقا عليه ، لا أول له وجب الحكم بكــون كلها مســبوقا بالعدم.

وأما السؤال الثاني : وهو المعارضة بالصحة. فنقول : نحن نسلم أنه لا بداية لصـحة حـدوث الحـوادث. ومع هـذا فإنه لا يلزم صحة حدوثها في الأزل. والدليل عليه : أنا إذا أخذنا موجودا ممكن الوجود ، بشرط كونه مسبوقا بالعدم ، سبقا زمانيا. فهذا الشيء بهـذا الشـرط ، لا أول لإمكـان وجــوده. لأنه لا وقت يجعل أولا لصــحة وجــوده ، إلا وتلك الصحة كانت حاصلة قبل ذلك الوقت. ثم مع هـذا لا يلـزم صحة كونه أزليا ، لأن الأزلي هو الذي لا يكون

---

(1) من (ط ، ت)
(2) بعضها (ت ، ط)

مسبوقا بالعدم. وهذا الشيء قد أخذناه بشرط كونه مسبوقا بالعدم ، فكان كونه أزليا : محال. فكذا هاهنا.

وأما السؤال الثالث : فجوابه : أن الشرط في كون الحادث حادثا : أن يكون مسبوقا بالعدم. وليس الشرط في كونه حادثا : كونه ملحوقا بالعدم. فيثبت : أن حصول العدم قبل وجود [1] الحادث : واجب. أما حصول العدم بعده : فليس بواجب. فظهر الفرق.

وأما السؤال الرابع : فقد سبق الكلام فيه [والله أعلم [2]]

الحجة الخامسة في بيان أنه لا بد للحوادث من أول : أن نقول : الحوادث بأسرها فعل فاعل مختار ، وكل ما كان كذلك ، فله أول. فالحوادث بأسرها يجب أن يكون لها أول.

بيان المقدمة الأولى :

إنّ هذه الحركات أمور حادثة ، وكل حادث فله مؤثر ، وذلك المؤثر إما أن يكون موجبا ، وإما أن يكون مختارا. لا جائز أن يكون ذلك المؤثر موجبا ، لأن الموجب يلزم من دوامه ، دوام الموجب. فلو كان المؤثر في وجود كل جزء من الأجزاء المفترضة في الحركة الفلكية موجبا بالذات ، لوجب أن يدوم ذلك الجزء من الحركة بدوام ذلك الموجب ، لكن دوام جزء من أجزاء الحركة محال. لأن ذلك الجزء المعين من الحركة ، عبارة عن حصول الجسم في ذلك الحيز المعين ، بعد أن كان حاصلا في حيز آخر. ولو بقيت هذه الحالة لصار سكونا لا حركة. فيثبت : أن القول ببقاء الجزء المعين من الحركة يوجب عدم الحركة ، والتقدير تقدير بقاء الحركة. فثبت : أن المؤثر في وجود الحركة ، يمتنع أن يكون موجبا بالذات. فلا بد وأن يكون فاعلا بالاختيار [والفاعل بالاختيار [3]] يجب كونه سابقا على فعله ، فوجب أن يكون فاعل حركات الأفلاك ، سابقا في

---

(1) حدوث (ط)
(2) من (ت ، ط)
(3) من (ط)

وجوده عليها. وكل ما كان مسبوقا بوجود غيره ، فلوجوده أول. فيلزم أن يحصل لجميع الحوادث [1] أول وبدايـة. وهو المطلـوب. فـإن قيل : لم لا يجـوز أن يكـون المـؤثر في وجود هذه الحركات موجبا بالذات؟ قوله : «لا يلـزم [2] أن يــدوم كل جــزء من الأجــزاء المفترضة في تلك الحركة ، لأجل دوام ذلك المــوجب» قلنا : لا نســلم أن ذلك لازم. وبيانه : أن المــوجب لــنزول الثقيل هو ثقله الطــبيعي ، وذلك الثقل بـاقي في الأحـوال كلهـا. ولم يلـزم عن بقـاء ذلك الثقل ، بقـــاء كل واحد من الأجـــزاء المفترضة [في حركة [3]] ذلك الثقيل ، فكذا هاهنا. بل التحقيق : أن نقول : إيجاب ذلك الثقل للجزء المتـأخر من الحركة ، مشـروط بحصول الجزء المتقدم : فالموجب والمـؤثر هو الثقـل. إلا أن إيجابه لكل جزء من الأجزاء المفترضة في تلك الحركة مشـروط بانقضـاء الجـزء المتقـدم. وعلى هـذا التقـدير لا يلزم من دوام العلة الموجبة لتلك الحركة ، دوام كل جزء من أجزاء تلك الحركة. وهذا الكلام قد أطنبنا في تقريره ، حيث نقلنا [مــذهب الحكمــاء في كيفية كــون المبــدأ [4]] القديم علة لوجود الحوادث المتعاقبة.

السؤال الثاني : هب أن المـؤثر فيها فاعل مختـار. إلا أنكم تـدعون [كـون [5]] ذلك الفاعل المختـار ، فـاعلا لكل واحد من أجـــزاء تلك الحركة ، أو تـــدعون كونه فـــاعلا لجميعهــا؟ فــإن [كــان [6]] الأول ، كــان اللازم منه كونه متقدما على كل واحد من تلك الأجـزاء. لكن لم قلتم : إنه لما كـان متقـدما على كل واحد من تلك الحركـات ، وجب كونه متقدما على مجموعها؟ فإن هذه المقدمة إن صحت ، لم يكن بنا حاجة إلى هذا الدليل الطويل. بل نقول : لما كـان العــدم سـابقا على [كل واحد من الحــوادث ، وجب كونه سابقا على [7]] كلها. فإن لم يجب هذا لم يجب [أيضا [8]] ما ذكرتمــوه. وأما إذا ادعيتم كونه تعــالى فــاعلا لكل واحد منها ولمجموعها أيضـا. فنقـول : نسـلّم : أنه تعـالى فاعل

---

(1) الحركات (، ط)
(5) من (ط)
(2) يلزم (ت ، ط)
(6) من (ط)
(3) اله (ت ، ط)

(7) من (ط)
(4) من (س)
(8) من (ط)

لكل واحد منها ، لكن لا نسلم : كونه تعالى فاعلا لمجموع تلك الحركـات ، من حيث إنه مجمـوع والـدليل عليه : أن المجموع واجب الحصول عند حصول كل واحد من الأفراد ، وما كـان واجب الحصـول بسـبب ، امتنع افتقـاره إلى سبب آخر.

السؤال الثالث : سلمنا : أن مجموع الحركـات : فعل فاعل مختـــار ، فلم قلتم : إن كل ما كـــان فعلا لفاعل مختـار ، وجب أن يكـون محـدثا؟ وقد سـبق خمسة عشر وجها ، فيما سبق: [كل وجه يدل على [1]] أن المفتقر إلى الفاعل لا يجب أن يكـون مسـبوقا بالعـدم سـبقا زمانيـا. والذي نقرره : أن هـذا الفاعل المختـار ، إما أن يكـون قد حصل عنه كل ما لا بد منه في حصـــول تلك المؤثرية ، أو لم يحصل ذلـك. فـإن كـان الأول امتنع تخلف الأثر عنه ، على ما سلف تقريره. وإن كـان الثـاني افتقر حـدوث تلك الاعتبارات إلى مؤثر آخر.

السؤال الرابع : إن الـدليل الـذي ذكـرتم إن [ثبت [2]] وصح ، وجب أن يحصل للمدة ابتداء. وذلك محال. لأن كل وقت يفـرض كونه أولا لكل الأوقـات ، فـإن صـريح عقلنا يثبت له قبلا ، ويحكم بأن عدمه كان متقررا قبله وإذا كان دليلكم يـوجب الانتهـاء إلى قبل أول ، لا قبل قبلـه. وكـان ذلك مــدفوعا في بديهة العقل ، وكــان الإقــرار بمقتضى البــديهيات أولى من الإقــرار بمقتضى الــدليل الغــامض ، المشـتبه الـذي ذكـرتم. علمنا حينئذ : أن كلامكم سـاقط. [والله أعلم [3]]

والجواب :

أما السـؤال الأول : وهو قوله : «إن صـدور كل جـزء من أجـزاء الحركة عن ذلك المـوجب القـديم ، مشـروط بانقضاء الجزء الذي كان متقدما عليـه» فجوابه : ما تقـدم تقريره. وهو أن صيرورة ذلك الموجب مـؤثرا في حصـول ذلك

---

(1) زيادة

(2) من (ت ، ط)

(3) من (ط)

الجزء المتأخر ، بعد أن كانت غير مؤثرة فيه : لا بد له من سبب ، وذلك السبب إن كان هو ذلك الحادث ، لزم الـدور أو غـيره. ويلــزم التسلسل ، وكلاهما محـالان. فثبت : أن هذا الكلام باطل.

ولقائل أن يقـول : مـدار هـذا الكلام على أن الشـيء الذي يصدق عليه : أنه ما كـان مـؤثرا ، ثم صـدق عليه أنه صـار مـؤثرا. فـإن تلك المؤثرية لا بد لها من سـبب وعلة وموجب. فنقول : إن صدق هـذا الكلام ، فقد بطل القـول بحـدوث العـالم. لأنه لو كـان العـالم محـدثا لصـدق على البارئ تعالى ، أنه ما كان مؤثرا فيـه. وحينئذ يلـزم افتقـار تلك المؤثرية الحادثة إلى سبب وعلة ومـوجب. فـإن كـان ذلك السبب هو العالم ، لزم الـدور. وإن كـان شـيئا آخر ، لـزم التسلسـل. فثبت : أن حـدوث المؤثرية إن أوجب ما ذكـرتم ، ألـزمكم القطع بفسـاد القـول ، بحـدوث العـالم. وأما إن لم يـوجب حـدوث المؤثرية : افتقارها إلى سـبب آخر ، فقد سقط هذا الكلام بالكلية.

وأما السـؤال الثـاني : وهو قــولكم [1] : «إنه تعـالى فاعل لكل واحد من تلك الحوادث ، أو فاعل لمجموعهـا» فنقول : لما سلمتم كونه تعـالى فـاعلا لكل واحد من تلك الحوادث ، وجب كونه فاعلا لمجموعها. قوله : «المجمـوع واجب الحصول عند حصـول آحـاده» قلنا : تعنـون به : أنه واجب الحصـول عند كل واحد من آحـاده ، أو تعنـون به : أنه واجب الحصـول عند مجمـوع آحـاده؟ والأول : ظـاهر الفساد. لأن العشرة لا تكون واجبة الحصـول عند حصـول كل واحد من آحادهـا. والثـاني أيضا : ظـاهر الفسـاد لأن العشــــرة ليست إلا جملة آحادهــــا. فحينئذ يرجع حاصل الكلام : إلى أن المجمـوع واجب الحصـول ، عند حصـول المجموع. وذلك يقتضي تعليل الشيء بنفسه. وإنه محال.

وأما السؤال الثالث : وهو قوله : «تقدم الفاعل على الفعل : غــير واجب» فنقــول: هــذا باطــل. لأن الفاعل المختار ، هو الذي يفعل بواسطة

---

(1) قولهم (ط)

القصد [1] والقصد إلى إيجـاد الشــيء حــال بقائه : محــال معلــوم الامتنــاع بالبديهــة. وأما الوجــوه الــتي ذكرتموها فنحملها على المــوجب بالــذات. وذلك غــير ممتنــع. إنما الممتنع حصــول الفعل بالفاعل المختــار ، مع كــون ذلك الفعل قديما.

وأما الســـؤال الرابع : وهو قــــولكم : [2] «إن دليلكم يوجب انتهاء المدة إلى المبــدأ ، لا يحصل قبله قبل البتة ، وذلك مــدفوع في بديهة العقل ، فكــان دليلكم دفعا للعلم البديهي ، فيكــون بــاطلا» قلنا : لا نســلم : أن إثبــات مبــدأ المدة والزمان مــدفوع في بديهية العقــل. والــدليل عليه : أن العقلاء اختلفوا فيه ، ولو كــان بــديهيا لما وقع الاختلاف فيه.

الحجة السادسة : لو لم يكن للأدوار الماضــــية أول ، لكــانت الأدوار الماضــية غــير متناهية ، وما لا نهاية له ، لا ينتهي. فلو كـــانت الأدوار الماضـــية غـــير متناهية ، لامتنع ابتـــداؤها [3] ولما دل الحس على انتهــاء الأدوار الماضـــية [إلى هذا اليوم [4]] علمنا : أن الأدوار الماضية لها أول.

اعــترض الخصم عليــه. فقــال : إن هــذه الحــوادث لا نهاية لها من جانب الأزل ، وهي متناهية من الجانب الــذي يلينا ويتصل بنــا. وكونه غــير متنــاه من أحد الجــانبين ، لا يناقض كونه متناهيا من الجانب الآخر. فإن قال المســتدل : المراد من هذا الــدليل : أن الــدورات الماضــية لو كــانت غير متناهية في العــدد ، لامتنع انتهاؤها إلى طــرف معين ، ومقطع معين ، وحينئذ يظهر وجه الاستدلال.

قال المعترض : الأعداد الــتي لا نهاية لها ، إذا ابتــدأت من وقت معين ، امتنع انتهاؤها إلى وقت آخر ، يحكم فيه بـــأن كل ما لا نهاية له ، قد خـــرج إلى الفعل ، فيما بين هــذين الطــرفين. لأن على هــذا التقــدير تكــون [مــدة [5]] حدوثها

(1) الفعل (ط ، ت)
(2) قولهم (ط)
(3) انتهاؤها (ت ، ط)
(4) من (ت ، ط)
(5) من (ط)

محصورة بين حاصرين ، وذلك يمنع من القول بكونها غـير متناهية في العدد. إلا أن هذا المحال، إنما يلزم ، لو قلنا : إن تلك الحوادث ابتـدأت بالحـدوث من وقت معين. وهـذا هو عين المطلـوب. فتصـير صـحة الـدليل. موقوفة على صحة المطلوب. وذلك باطل. وأما إن رفعنا هذا الشرط ، وقلنا : إن الحـــوادث الـــتي لا أول لها ، يمتنع انتهاؤها إلى طـرف معين من الجـانب الـذي يلينـا. فهـذا عين [1] محل النزاع ، فلا يمكن جعله دليلا على صحة محل النزاع.

الحجة السابعة : لا شك أن حصـول هـذا اليـوم الـذي نحن فيه ، موقـــوف على انقضـــاء ما قبله ، فلو كـــانت الأدوار الحاصلة قبل هذا اليوم ، أعداد غير متناهية ، لكـان حصول هذا اليوم موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له ، لكن انقضاء ما لا نهاية له : محـال. والموقـوف على المحـال : محال. فكان يلزم أن يمتنع حصول هذا اليـوم. ولما حصل هذا اليوم ، علمنا : أن الأدوار الماضية لها أول.

اعـــترض الخصم فقـــال : قـــولكم : إن كل ما توقف حدوثه ، على انقضاء ما لا نهاية له، كان ممتنع الحصـول : كلام يحتمل أمـــرين : أحـــدهما : أن يكـــون المشـــروط والشرط معدومين، ثم كان ذلك المشروط مشروطا بـأن تتبدل [2] الحوادث بعد عدمها ، وتنقضي منها أعداد لا نهاية لها. ثم يحدث بعد انقضائها ذلك المشروط. [والثـاني : أن لا يعتبر كون المشروط [3]] والشـرط معـدومين. بل قلنا : إنه قد انقضى قبل هـــذا اليـــوم حـــوادث لا أول لها ، ثم [حدث [4]] عقيبها هذا اليوم. فإن أردتم بقولكم : لو كـانت الحوادث الماضية غير متناهية ، لتوقف حدوث هـذا اليـوم على انقضاء أمور غير متناهية ، [فـإن كـان المـراد هو [5]] الوجه الأول فهو باطل من وجهين :

---

(1) غير (ط)
(2) يبتدأ (ط)
(3) من (ط)
(4) من (ت ، ط)
(5) من (ط)

أحــدهما : أن على هــذا التقــدير إنما يصح ، لو حصل لجميع الحوادث أول. وذلك عين المطلـوب. فحينئذ تكـون صــحة المقدمة ، موقوفة على صــحة المطلــوب. وذلك يوجب الدور.

والثاني : إنا قلنا لو لم يكن للحـوادث أول ، لـزم هـذا التوقـــف. ثم إنا بينا : أن هـــذا التوقف لا يحصل ، إلا إذا حصل للحوادث أول ، [فحينئذ يصير مقدم هـذه الشـرطية ، مناقضا لتاليهــا. فإنه يلــزم التوقف بالتفســير الثــاني ، فحينئذ يرجع حاصل هـــــــذا الكلام إلى أنه لو لم يحصل للحوادث الماضية أول ، لكان [1]] إنما حصل هذا اليوم بعد انقضـــاء ما لا نهاية لـــه. فـــإذا ادعيتم : أن التوقف بهـــذا التفسـير محـال ، كـان هـذا إعـادة لعين الـدعوى ، ويرجع حاصله إلى كون الدليل : عين المدلول. وهو باطل.

الحجة الثامنة : لو كانت الأدوار الماضية غير متناهيـة. لكـان ما لا نهاية له ، قد حصـل. وذلك محـال. لأن قولنا : «حصــل» : [ووجد [2]] يــدل : على أنّه تمّ وانقطــع. وذلك يدل على التناهي. فيلزم أن يقال : إن غير المتناهي صــار متناهيا. وذلك محال.

اعــترض الخصم فقــال : قــولكم : «لو كــانت الأدوار الماضــية غــير متناهية ، لكــان ما لا نهاية له قد حصــل» : مقدمة شرطية. ومقدم هذه الشرطية هو قولنا : «الأدوار الماضية غير متناهيــة» [وتاليها : قولنا : «ما لا نهاية له قد حصـل» أما المقدمـة. وهي قولنا : «الأدوار الماضـية غـير متناهية [3]] فمرادنا منه : أنه كــان واحد [4] منها [قد حصل بحيث يكون كل واحد منها [مسبوقا [بالآخر لا إلى] أول.

وأما التــــــــــالي وهو قولنا : «إن ما لا نهاية له قد حصل» : فلا معنى إلا أن

---

(1) من (ط)
(2) من (ط)
(3) من (ط)
(4) أن كل واحد منها مسبوقا بأول ، وأما الثاني ... الخ (ط ، ت)

كل واحد منها مسبوق بالآخر ، لا إلى أول.

وإذا ثبت هـــذا فنقـــول : إن أردتم بمقدمة هـــذه الشـرطية وبتاليها ما ذكـرتم. فحينئذ يكـون المقـدم عين التـالي. وهو فاسـد. وإن أردتم به مفهوما آخر ، فلا بد من بيانه ليزول الاشتباه.

الحجة التاســعة : قـــالوا : كل واحد من الحـــوادث الماضية له أول ، فـوجب أن يكـون للكل أول. كما أنه لما كـان كل واحد من الـزنج : أسـود ، وجب أن يكـون الكل أسود.

اعترض الخصم. وقال : «حاصل هذا الكلام يرجع إلى أن [حكم [1]] الكل يجب أن يكون مســاويا لحكم كل واحد من أجزائه» وهذه القضـية ليست حقه بحسب كليتها ، بل قد يحصل التساوي وقد لا يحصل.

والدليل على أنه قد لا يحصل التساوي : وجوه.

الأول : إن كل شـيء وجـزؤه ، لا يتسـاويان في كونه كلا وجزءا. وذلك لأن الكل يصدق عليه : أنه كل ، ويكـذب عليه أنه جـــزء. وأما الجـــزء فيصـــدق عليه : أنه جـــزء ، ويكذب عليه أنه كـل. فثبت أن الكل والجـزء لا يتسـاويان في كل الأحكـام ، وكـذلك كل واحد من أجـزاء العشـرة ليس بعشـــرة ، مع أن مجمـــوع العشـــرة موصـــوف بأنه عشرة.

والثـاني : إن لكل من النـاس رأس [واحد [2]] وليس للكل رأس واحد.

والثالث : إن الجسم يجـوز خلـوه عن الحركة بعينها ، وعن السكون بعينه ، مع أنه لا يجوز خلوه عنهما معا.

والرابع : إن كل واحـــدة من المقـــدمتين لا تـــوجب النتيجة ، ومجموعهما يوجبها.

الخامس : إن كل واحد من أهل التواتر ، يجوز الكذب عليه. وأما

---

(1) من (ط)

(2) من (ط)

مجموعهم فإنه لا يجوز الكذب عليهم. وأيضا : الخطأ على كل واحد من الأمة جـائز ، وعلى مجمـوعهم غـير جـائز ، عند من يقول : «اجتماع الأمة حجة»

السادس : إن دخول كل واحد من المقدورات التي لا نهاية لها في الوجـــود : ممكن. وإما دخولها بأســـرها في الوجـــود ، فإنه غـــير ممكن. لأن دخـــول ما لا نهاية له : محال.

واعلم أن نظـائر هـذا البـاب كثـيرة. فقد ظهر أنه لا يجب أن يكون حكم المجموع مسـاويا لحكم كل واحد من آحاد المجموع.

وأما المثال الذي ذكـروه فضـعيف. وذلك لأنهم إما أن يقولـوا : حكم الكل يجب أن يكـون مسـاويا لحكم الجـزء في جميع المواضع ، أو يقولـــوا : إن هـــذه المســـاواة قد تحصل في بعض الصـور. فـإن قـالوا : بالوجه الأول كـان المثـال الـذي ذكـروه لا يفيـد. لأن ثبـوت الحكم في بعض الصـور ، لا يـدل على حقية القضـية. وإن قـالوا : بالوجه الثاني ، فذاك حق. لكن [1] لم قـالوا : إن الحـال في هـذه المسألة ، يجب أن يكون على هذا الوجه؟

واعلم أن ذكر [2] الصـــور الجزئية لا يـــدل على حقية المقدمة الكلية [أما ورود الحكم على بعض الصـــور على نقيض المـــدعي ، يـــدل على أن تلك المقدمة الكلية [3]] باطلة. ثم نقول : الفرق بين قولنا : لما كان كل واحد من الزنج أسود ، وجب أن يكون الكل أسـود. وبين قولنا : لما كان كل واحد من الحوادث له أول ، وجب أن يكـون للكل أول : وهو أن علمنا بأن كل واحد من الزنج أسود ، يوجب العلم الضروري ؛ بأن الكل أسود. أما علمنا بـأن كل واحد من الحـوادث له أول ، فإنه لا يفيد العلم الضـروري : بأنه يجب أن يكون للكل أول. ولو لا حصول الفرق بين البابين [4] وإلا لم يكن الأمر كذلك.

(1) يمكن (ط ، ت)
(2) ذكره (ت ، ط)
(3) من (ط ، س)
(4) الناس (ت ، س)

الحجة العاشـــرة : قـــالوا : حقيقة الحـــدوث تقتضي المسبوقية بالغير ، فكـانت حقيقة الحـدوث منافية لحقيقة الأزل. فالقول بحدوث الحوادث في الأزل محال.

واعــترض الخصم فقـال : المحكــوم عليه بالحــدوث عنــدي : هو كل واحد منها ، لا مجموعهــا. وكل واحد منها محكـوم عليه بأنه ليس بـأزلي. فـإن قلتم : لما كـان كل واحد منها : محكوم عليه بأنه ليس بأزلي. فـإن قلتم : لما كـان كل واحد منها : محكـوم عليه بأنه ليس بـأزلي امتنع أن يكـــون مجموعها أزليا : كـــان هـــذا عـــودا إلى الحجة التاسـعة ، وقد سـبق الكلام عليهـا. فهـذا جملة الكلام في هذا الباب.

وللفلاسفة هاهنا مقام آخر : قالوا : لا شك أن الدلائل الــتي ذكرتموها في وجــوب أن تكــون للمــدة أول دلائل غامضة دقيقة مشـــتبهة لا يمكن الوقـــوف عليها إلا بفكر دقيق ونظر غامض.

وأما مطلوبنا في هـذا البـاب : فهو أمر كل من وقف عليه على الوجه الملخص ، حكم صـــريح عقله بالصـــحة. وذلك لأن المفهـــــوم من القبلية والبعدية [والتقدمية [1]] والتقـــدم والتـــأخر أمر لا يحصل إلا عند تقرير المـــدة والزمان. فإنه لا معنى للمـدة والزمـان إلا الموجـود الـذي بسـببه تحصل هـذه المفهومـات. فـإذ حكمنا بمقتضى ما ذكرتموه من الدلائل ، وجب أن نعتقد : أن للمدة والزمان أولا وبدايـــة. وحينئذ لا يحصل قبل ذلك الأول ، لا قبل ولا بعد ، ولا تأخر ولا تقدم البتة. إلا أن صـريح العقل [حـاكم [2]] بدفع ذلك. لأن بديهة العقل حاكمة بأن عدم ذلك الأول سابق عليه ومتقدم عليه. وبديهة العقل حاكمة أيضا : بأنه يمكن فـــرض حـــوادث قبل ذلك الأول [بحيث تنتهي إلى ذلك الأول [3]] بعشـــــرة دورات. ويمكن أيضا : فـــــرض حــوادث أخــزى ، تنتهي إلى ذلك الأول بعشــرين [4] دورة. ويحكم صريح العقل بأن مبدأ هذا المفروض الثاني ، يجب أن يكـون سـابقا على مبـدأ المفـروض الأول. فيثبت : أن دلائلكم

(1) من (ت ، ط)
(2) من (ت ، ط)
(3) من (ط)

(4) بعشر دورات (ط)

توجب نفي القبلية والبعدية والتقدم والتأخر ، قبل حـدوث ذلك المبدأ. وصريح العقل شـاهد بـأن هـذه الأمـور كـانت حاصلة.

وتمام الكلام في هذا المقام : مذكور في باب الزمان ، في الفصل الــذي نــبين فيه : أن العلم بوجــود المــدة والزمــان : علم بــديهي لا يمكن إزالته عن العقل البتــة. ويرجع حاصل الكلام: إلى أن دلائلكم تــوجب فســاد ما علمت صحته بالبديهة ، فوجب القطع بفساد هذه الدلائل.

قال المتكلمون : لو كان العلم بوجوب حصول القبلية والبعدية والتقــدم والتــأخر ، علما بــديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء. ولما وقع الخلاف فيه : علمنا أن ذلك ليس من البديهيات.

قـالت الفلاسـفة : المعتـبر في تميـيز البـديهيات عن النظريات : الفطر السليمة الباقية على السلامة الأصـلية. وأهل الجـدل من المتكلمين قد فسـدت فطـرة نفوسـهم الأصـلية ، بسـبب المواظبة على المجـادلات والمنازعـات. وأما من لم يمارس الجدل [والنظر [1]] فإنه تشـهد فطرته بــأن كل أمر حــدث بعد أن لم يكن ، فعدمه ســابق على وجــوده ، فيكــون [معـنى [2]] القبلية والســبق حاصلا قبل ذلك الحادث.

أجاب المتكلمون عنه : بأن هـذا مجـرد وهم وخيـال ، ولا عـبرة بهما البتـة. فهـذا منتهى الكلام في هـذا البـاب. والله أعلم [بالصواب [3]]

(1) من (ت ، ط)
(2) من (ط)
(3) من (ت ، ط)

الفصل الثالث

في

بيان أن الجسم يمتنع أن يكون

ساكنا في الأزل

اعلم أن القائلين بقدم الأجسام فريقان :

الفريق الأول : الذين يقولون : إن الأجسام كانت في الأزل متحركة. وهؤلاء فريقان :

أحدهما : الذين يقولون : العالم قديم بمادته وصـورته وشـــكله ، وأن الأفلاك والكـــواكب متحركة [1] أزلا وأبـــدا. وهذا قول «أرسطاطاليس» وأتباعه.

والثاني : الـذين يقولـون : الموجـود في الأزل أجـزاء غـير متجزئة [2] وكـانت متحركة [3] حركـات مضـطربة من الأزل إلى الأبد ، ثم اتفق لها في حركاتها أن تصـــــــارمت فتكـون منها السـموات. وهـذا قـول : «ديمقـراطيس [4]» وأصحابه. فإذا دللنا على امتناع وجود الحركة الأزلية ، فقد بطل هذان القولان.

وأما الفريق [5] الثاني : فهم الذين يقولون : العـالم [6] قديم المادة ومحدث الصورة ، وزعمـوا : أن مـادة العـالم أجزاء صغيرة ، وكانت ساكنة في الأزل. ثم

---

(1) كانت متحركة (ت)
(4) بقراطيس (ت)
(2) غير متحيزة (ت)
(5) الطريق (ت)
(3) وكانت متفرقة متحركة (ط ، س)
(6) العالم قديما بالذات (ت)

إنه تعالى حركها وركب العالم منها. وهـذا هو قـول : أكـثر الفلاسفة الذين كانوا قبل «أرسطاطاليس».

ونحن في هذا المقام مشتغلون بإبطال هـذا المـذهب ، وإذا بطل ذلك ، حينئذ يتم لنا القول بحدوث الأجسام.

واعلم أنا نحتـاج في هـذا المقـام إلى إقامة الدلالة على أنه يمتنع كون السـكون أزليا ودليلنا على إثبـات هـذا المطلـوب : أن نقـول : لو كـان السـكون أزليا ، لما جـاز زواله. وقد جاز زواله، فيمتنع كـون السـكون أزليـا. واعلم أن بتقدير أن يكون السكون عبـارة عن عـدم الحركة فإنه لم يصح هذا الدليل. لأن زوال العدم الأزلي جائز بالاتفـاق ، إذا لو لم يجز ذلك ، لبطل القـول بحـدوث الأجسـام. وبيانه من وجهين :

الأول : إن الخصم يقول : لو كان العالم حـدثا ، لكـان عدمه أزليا. ولو كان عدمه أزليا ، لامتنع زواله. فكان يجب أن لا يوجد العالم. وحيث وجد ، علمنا أن عدمه كان أزليا. ولما لم يكن عدمه أزليا ، وجب أن يكون وجوده أزليا.

والثاني : إنه لو كان العـالم محـدثا ، لما كـان البـارئ تعالى موجودا له في الأزل ، ولا مؤثرا فيه. ولو كان [عدم (1)] الموجدية والمؤثرية أزليا لما زال هـذا العـدم. وحيث زال ، علمنا أن علم الموجدية ليس أزليا ، فـوجب أن يكـون حصـول الموجدية أزليا وذلك يقتضي قـدم العـالم. فيثبت بهذا : أنه لا يمكن أن يقـال : إن كل ما كـان أزليا ، فإنه يمتنع زواله.

بل يجب تخصـيص هـذه الـدعوى بـالأمور الوجوديـة. فيقـال : إن كل ما كـان موجـودا في الأزل ، فإنه يمتنع زواله ، وإذا ثبت هـذا ، فيفتقر في تقرير هـذا المطلـوب إلى ثلاثة أمور :

فالأول : بيان أن السكون صفة موجودة.

---

(1) من (ت)

والثاني : بيان أن كل سكون ، فإنه جائز الزوال.

والثالث : أن كل ما كان جائز الزوال ، فإنه يمتنع كونه أزليا.

وعند إثبات هذه المطالب [الثلاثة [1]] يظهر : أنه يمتنع كون الجسم ساكنا في الأزل.

فترتب هذا المطلوب على ثلاث مسائل :

المسألة الأولى في إثبات أن السكون يجب أن يكون صفة موجودة : اتفق المتكلمون على أن الأمر كذلك. واتفقت الفلاسفة على أن [معنى [2]] السكون : لا معنى له إلا عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك.

واحتج المتكلمون على أن السكون صفة موجودة بدلائل ضعيفة :

الحجة الأولى : قالوا : لو كان السكون عبارة عن عدم الحركة ، فالبارئ تعالى غير موصوف بالحركة. فيلزم كونه ساكنا ، وأيضا : الحركة غير موصوفة بالسكون ، فوجب كون الحركة ساكنة. وكذا القول في سائر الأعراض.

ولقائل أن يقول : إنا لا نقول : السكون : عبارة عن عدم الحركة على الاطلاق ، بل السكون عبارة عن عدم الحركة ، عن الشيء الذي يكون قابلا للحركة. وعلى هذا التقرير ، فالكلام المذكور ساقط [والله أعلم [3]]

الحجة الثانية : قالوا : ليس جعل السكون عبارة عن عدم الحركة ، أولى من جعل الحركة عبارة عن عدم السكون ، فوجب القول ، إما بكون كل واحد منهما عبارة عن عدم [الآخر [4]] وإما بكون كل واحد منهما صفة وجودية. والأول باطل لأنه إذا كان كل واحد منهما عبارة عن عدم [الآخر ، وكان كل واحد منهما عدما محضا ، كان كل واحد منهما عبارة عن عدم [5]] العدم ،

---
(1) من (س)
(2) من (س)
(3) من (ت)
(4) من (ط ، س)
(5) من (ط ، س)

فيكون كل واحد منهما صفة موجودة. مع أنا فرضـنا كـون كل واحد منهما عــدما محضا ، وذلك متنــاقض. وإذا بطل هـــذا ، ثبت أن الحق هو كــــون كل واحد منهما صــــفة موجودة.

ولقائل أن يقــــول : إن قــــول القائل : ليس جعل السكون عبـارة عن عـدم الحركة ، أولى من العكس : إما أن يكــون المــراد منه : نفي الأولوية في نفس الأمر ، أو نفيها في أفكارنا وعقولنا. والأول ممنـوع. فلم لا يجـوز أن يكون أحـدهم عـدما للآخر ، ويكـون الآخر صـفة موجـودة. والثـــاني مســـلّم ، إلّا أنه [يجب علينا أن [1]] نتوقف في الحكم ، وأن لا نجزم بأحد الطـرفين ، إلا لـدليل منفصـل. وإذا عرفت هذا ، فنقول إذا قلنا : إنا عملنا : أن الذات قد تحركت بعد أن كـانت سـاكنة ، فقد حصل هـذا النـوع من التبـدل والتغـير ، فههنا يحصل بحسب التقسـيم العقلي : أقسام أربعة :

أحدهما : أن يكون كلتا [2] الحالتين أمرا عدميا. أعــنى الطارئ والزائل.

والثاني : أن يكون الطارئ عدما ، والزائل وجودا.

والثالث : أن يكون الأمر بالعكس منه.

والرابع : أن يكــون كل واحد منهما أمــرا موجــودا ، مضادا للآخر.

أما الاحتمـــــــال الأول فهو باطل على الاطلاق. لأن العـدم لا حقيقة له ، ولا تشـخص فيه ، ولا ثبـوت له بوجه من الوجـوه. [امتنع [3]] تبـدل أحد العـدمين بالثـاني. ومن النـاس من قـال : هـذا الاحتمـال غـير باطـل. ويـدل عليه وجوه :

الأول : وهو أن حــدوث الحــوادث في الأزل ، كــان ممتنعا لعينه. [ثم

(1) من (ط ، س)
(2) إحدى (ط)
(3) من (ت)

انقلب في لا يـــزال ممكنا لعينه [1]] ثم ثبت بالـــدليل : أن الامتناع لا يعقل أن يكون صفة موجودة ، وكـذلك الإمكـان لا يعقل كونه صـفة موجـودة. أما الامتنـاع فالـدليل عليه : أنه لو كان صفة موجودة ، لكان الموصوف [بتلك الصفة [2]] أولى أن يكـون [شـيئا [3]] موجــودا ، لشــهادة صــريح العقل بأن الصـفة الموجـودة يمتنع قيامها بـالنفي المحض والعـدم الصـرف. فيلـزم أن يكـون ممتنع الوجـود لذاته ، واجب [الوجود لذاته [4]] وذلك محال ، وأما الإمكـان. فلأنه لو كان موجودا ، لكان إما واجبا لذاته ، وإما ممتنعا لذاته ، وإما ممكنا لذاتـــه. والأول باطـــل. لأن الإمكـــان صـــفة ، [للممكن [5]] وصـــفة الشـــيء مفتقـــرة إلى الموصـــوف. والمفتقر إلى الغـير ممكن لذاتـه. والثـاني باطل ، لأن كل ما كان موجـودا ، لم يكن ممتنع الوجـود. والثـالث باطل ، وإلا لكان إمكان الإمكان مغايرا له ، ولزم التسلسـل. وهو محال. فيثبت : أن الامتناع قد تبـدل بالإمكـان ، مع أن كل واحد منهما صفة عدمية.

الثـاني : إن العـالم حين كـان معـدوما ، فإنه يصـدق على البارئ تعـالى أنه ما كـان عالما بوجـوده. وحين صـار موجودا ، فإنه يصـدق عليه أنه صـار عالما بوجـوده. فعلى هذا التقدير : صدق أن البارئ تعالى ما كـان عالما بوجــود العـالم ، ثم صـار عالما بوجـوده. فيلـزم أن تحـدث صـفة العلم في ذات الله تعالى. وذلك باطل. فعلمنا : أن صـدق هـذا النفي والإثبـات ، لا يـدل على حـدوث أمر ، ولا على زواله.

الثالث : إن العالم حين كان معدوما ، فإنه صدق على البارئ تعالى : بأنه ما أوجـده. ولما دخل في الوجـود ، قد صدق عليه : أنه أوجـده. فعلى هـذا التقـدير : صـدق على البارئ تعالى : أنه ما كان موجودا للعالم ، ثم صار

---

(1) من (ط)
(2) من (ط)
(3) من (ت)
(4) من (ط ، س)
(5) من (ت)

موجودا له. فلو كان صدق [هذا [1]] النفي والإثبات يــوجب حدوث صفة في الذات ، أو زوالها عنه. لزم حدوث الصفة في ذات الله تعــالى ، ثم إن حــدوثها يكــون بإحــداث الله تعالى ، وذلك يوجب التسلسل.

فإن قالوا : لا معنى لكونه موجودا للعــالم ، إلا نفس [2] وجود العالم. فنقــول : هــذا يــوجب نفي الصــانع. لأنا لما قلنا : العالم إنما وجد ، بإيجاد الله تعالى ، ثم فسرنا إيجاد الله تعالى للعالم : بنفس وجــود العــالم : فحينئذ يلــزم أن يقال : العــالم إنما وجد لنفسه [3] وصــدق هــذا الكلام يمنع من صــدق قولنا : إنه إنما وجد بإيجــاد الله تعــالى ، وذلك باطل.

الرابع : وهو أن الســـكون إذا حصل في المحل ، بعد أنه ما كان حاصلا فيه. فنقــول : صــارت هــذه الــذات محلا لهذه السكون ، بعد أنه ما كان محلا له. فصدق هذا النفي والإثبات يوجب أن يقال : كون الذات محلا لهذا السكون : عــرض زائد على ذات الســكون. ثم إن الــذات تصــير أيضا محلا لتلك المحلية. وذلك يوجب التسلسل. لا يقال : إنه لا معنى لكون [الذات [4]] محلا لذلك الســكون ، إلا عين ذلك الســكون. لأنا نقــول : إنه يصح تعقل ذلك الســكون ، مع الشك في حصوله في ذلك المحل. والمعلوم : غــير ما هو غــير معلــوم. وذلك يــوجب التغــاير. وأيضا : فحصــول ذلك الســـكون في ذلك المحل : نســـبة مخصوصة بين ذلك الســكون وبين ذلك المحل ، فهي مغـــايرة لهما ، وحينئذ يعود الإلزام.

الخـــامس : إن مـــدار كلامهم في أنه لا يجـــوز أحد العدمين بالآخر على حرف واحد ، وهو أن العدم ليس في نفسه تعين ولا تشخص ولا تميز. وذلك ممنوع. والذي يدل عليه وجوه :

---

(1) من (ط).
(2) إلا أن نفس (ط)
(3) يوجد بنفسه (ت)
(4) من (ط)

الأول : إن عــدم اللازم يــدل على عــدم الملــزوم ، وعدم [غير [1]] اللازم ليس كذلك.

[الثـاني : إن عـدم الضد عن المحل ، يصـحح حصـول الضد الآخر ، وسائر العدمات ليس كذلك [2]]

الثـالث : إن عـدم الـواجب لذاته ممتنع لذاتـه. وعـدم الجـائز لذاته ليس ممتنعا لذاتـه. فقد امتـاز أحد العـدمين عن الآخر.

الرابع : إن عدم العالم واجب في الأزل ، وعدمه غـير واجب في لا يزال. فقد امتاز أحد العدمين عن الآخر. وإذا ثبت حصــول هــذا الامتيــاز ، وهــذا الاختلاف لم يبعد في العقل تبدل أحد العدمين بالآخر.

واعلم : أن هـــذه الســـؤالات ، وإن حصل فيها بعض الغمـــوض ، إلا أنا نعلم بالضـــرورة: أن [عند [3]] حصـــول التبــدل ، وجب كــون أحد ذينك المتبــدلين أمــرا وجوديــا. وهذه السؤالات كأنها قدح في البديهيات.

أما الاحتمالات الثلاثة الباقية : فهي صــحيحة :

أن يقــال : إنه حصل التبــدل ، لأنه حــدث في المحل صفة موجودة فقـط. مع أنه ما زال [عن المحل [4]] صــفة كانت موجودة قبل ذلك.

الثاني : أن يقال : حصل التبدل ، بمجــرد أنه زال عن المحل صفة كـانت موجـودة ، مع أنه ما حـدث في المحل صفة موجودة بعد ذلك.

والثـــالث : أن يقـــال : حصل التبـــدل ، لأنه زال عن المحل صفة كانت موجودة فيه ، وحدثت في المحل صفة ما كانت موجودة فيـه. فهـذه الأقسـام الثلاثة [محتملة [5]] ظاهرة الاحتمال. والقطع على تعيين واحد منها بغير

---

(1) من (س)
(2) من (س)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ت)
(5) من (ت)

الدليل ، يكون جهلا محضا. فيثبت بما ذكرنا : أن قـول من يقول : ليس القول بأن السكون عبارة عن عدم الحركة ، أولى من العكس : كلام فاسد.

ولما ثبت ضـعف هـذين الطـريقين ، فلنـذكر ما هو المعتمد في هذا الباب.

فنقـول : لنا : في تقرير أن السـكون صـفة موجـودة [وجوه [1]] من الدلائل :

الحجة الأولى : أن نقـول : نـرى الجسم صـار سـاكنا بعد أن كان متحركا. فتبدل هاتين الحالتين مع بقاء الـذات في الحـالتين يقتضي كـون إحـدى هـاتين الحـالتين أمـرا وجوديـا. وإذا ثبت هـذا ، وجب كـون كل واحد منهما أمـرا وجوديـا. وذلك لأن الحركة : عبـارة عن الحصـول الأول ، في الحيز الثاني. والسكون : عبارة عن الحصول الثـاني ، في الحيز الأول. فالحركة والسـكون متسـاويان في تمـام الماهية ، لأن كل واحد منهما عبـــارة عن الحصــــول في الحيز ، وإنما الاختلاف بينهما في كون الحركة حصـولا في الحيز ، بشرط أنه كان مسـبوقا بالحصـول في حـيز آخـر. والسكون عبارة عن الحصول في الحيز ، بشرط أنه كـان قبل ذلك حاصلا في ذلك الحـيز ، وكـون الشـيء مسـبوقا بغــيره : وصف عرضي خـــارج عن الماهية [والأوصـــاف الخارجة عن الماهية [2]] لا تقدح في تلك الماهيـة. فثبت : أن الحركة والسـكون متسـاويان في تمـام الماهيـة. فلما كـان أحـدهما صـفة موجـودة ، وجب كـون الآخر كـذلك. فيثبت بما ذكرنا : أن الحركة والســكون ، كل واحد منهما صفة موجودة.

فـإن قيل : هـذا الكلام بنـاء على أن الحركة : عبـارة عن الحصـول الأول في الحـيز الثـاني ، وهـذا عنـدنا باطل لأن حاصل الكلام راجع إلى أن الحركة عبـــــــارة : عن حصـولات متعاقبة [في أحيـاز متلاصـقة ، أو عبـارة : عن ممارسـات متعاقبة [3]] لأجـزاء متتاليـة. وكل ذلك باطـل. لأن هذا إنما يتقرر ، إذا قلنا :

---

(1) من (ط)
(2) من (ت)
(3) من (ت)

المسـافة الـتي تحصل فيها الحركة ، عبـارة عن أجـزاء متلاصـقة متتالية ، وكل واحد منها لا يقبل القسـمة. وهـذا هو القول بوجـود الجـزء الـذي لا يتجـزأ. وهو عنـدنا باطل للدلائل الكثيرة المذكورة في تلك المسألة.

ومن الـدلائل اللائقة بهـذا الموضع : أن نقـول : إذا تلاصق جوهران ، وكان جوهر ثالث مماسا لأحـدهما. فـإذا أراد أن ينتقل منه إلى الجـوهر الثـاني ، فإما أن يصـدق عليه كونه متحركا ، حـال ما كـان مماسا لتمـام الجـوهر ، [الأول [1]] أو حال ما صار مماسا لتمام الجوهر الثاني ، أو لا يصـدق عليه كونه متحركا ، إلا فيما بين الحـالتين المذكورتين. والأول باطل. لأنه ما دام بقي مماسا للجوهر الأول. فهو بعد لم يتحـرك. والثـاني باطـل. لأنه إذا صـار مماسا لتمـام الجـوهر الثـاني ، فقد تمت الحركة وانتهت وانقطعت. فلم يبق إلا أن يقـال : إنه إنما يصـدق عليه كونه متحركا في حال متوسطة بين الحالتين المـذكورتين. وعلى هـذا التقـدير ، فإنه يمتنع أن يقـال : الحركة عبـارة عن الحصول الأول في الحـيز الثـاني ، بل يجب أن تكـون الحركة عبـارة عن الانتقـال من الحـيز الأول إلى الحـيز الثـاني. وبتقـدير أن يكـون الأمر كـذلك ، فحينئذ يكـون السكون عبارة عن عدم الانتقال من حيز إلى حيز ، وعلى هـذا الفـرض لا يتم دليلكم على كـون السـكون صـفة موجودة.

والجـواب : إن الـدليل على أن الحركة عبـارة عن الحصولات المتعاقبة في أحياز متلاصقة : وجوه :

الأول : إن الحصول في الحـيز الأول لما عـدم ، ففي الآن [2] الـذي هو أول زمـان ذلك العـدم ، لا بد وأن يكـون الجسم قد حصل في حيز آخر ، لأن بقـاء الجسم من غـير أن يكون حاصلا في شيء من الأحياز : محـال. وعلى هـذا التقدير فإنه يكـون حصـول الجسم في هـذا الحـيز الثـاني [حاصلا [3]] عقيب حصـوله في الحـيز الأول. وحينئذ تكـون الحركة : عبارة عن حصولات متعاقبة في أحياز متلاصقة.

---

(1) من (س)
(2) الحال (ط)
(3) من (ت)

الثـاني : إنكم قلتم : الحركة عبـارة عن كـون الجسم متنقلا من الحيز [الأول [1]] إلى الحيز الثاني. فنقول : حال ما صدق عليه : أنه خـرج من الحـيز الأول ، ولم يصل إلى الحيز الثاني. هل هو حاصل في حيز أم لا

والثـاني : باطــل. لأن ذلك يقتضي أن يكــون الجسم حال وجوده غير حاصل في حيز أصلا ، وهو محال. والأول يقتضي أنه كان حاصلا في حيز ، فحال ما صدق عليه ، أنه خرج عن الحيز الأول ، فقد صدق عليه أنه حصل في حـيز آخـر. وكنا قد فرضـنا : أنه في هـذه الحالة غـير حاصل [2] في حيز آخر. هذا خلف.

الثالث : إن كلامكم يوجب حصول واسطة بين العـدم والوجـود. فإنه يقـال : إنه حـال ما يخـرج من العـدم إلى الوجود ، وجب أن لا يكـون معـدوما. إذ لو كـان معـدوما ، فهو بعد باق على عدمه الأصلي ، فلم يكن منتقلا من ذلك العــدم. ولو كــان موجــودا ، لكــان قد تم ذلك الخــروج [وانتهى [3]] وانقطـع. فـوجب أن يقـال : إنه حـال خروجه من العدم إلى الوجود ، لا يكون موجودا ولا معـدوما. ولما كان هذا خيالا كاذبا ، ووهما فاسدا ، لأجل أن العقل قاطع بأنه لا توسط بين العـــدم وبين الوجـــود ، فكـــذا هاهنا : المتحــيز ، إما أن يكــون حاصلا في الحــيز الأول ، أو في الثاني. وأما كونه منتقلا من الحيز الأول إلى الحيز الثاني ، فهو أمر خيـالي وهمي. وهو كـاذب فاسد ، لا التفـات إليه [والله أعلم [4]].

الحجة الثانية على أن السكون صفة موجــودة : هي : أن السكون عبارة عن كون الجسم حاصلا في حــيز معين ، أكثر من زمان واحـد. والمعقـول من كونه جسـما ، غـير المعقــول من كونه حاصلا في ذلك الحــيز المعين ، وذلك المغاير

---

(1) من (ط ، س)
(2) لم يحصل (ت)
(3) من (س)
(4) من (ت)

أمر ثابت. فيفتقر هاهنا إلى بيان مقامين :

المقام الأول : إثبات المغايرة. والدليل عليه وجوه :

الأول : إنه يمكننا تعقل ذات ذلك الجسم ، مع الذهول عن كونه حاصلا في ذلك الحـيز. والمعلـوم مغـاير لما هو غير معلوم.

والثـاني : إن ذات الجسم قائمة بنفسـها ، والمعقـول من كونه حاصلا في ذلك الحيز المعين : نسبة مخصوصة ، وإضافة [مخصوصة [1]] فتكون إحداهما مغايرة للأخرى.

والثـــالث : إنا إذا قلنا : الجسم جســـم. كـــان كلامنا مكررا غير مفيد. وإذا قلنا : الجسم حاصل في هذا الحـيز. كان كلامنا مفيدا وذلك يوجب المغايرة.

والرابع : إن الجسم إذا خـــرج عن ذلك الحـــيز الـــذي كان ساكنا فيه ، فإنه يصح أن يقـال : إن تلك الـذات باقية ، إلا أن حصولها في ذلك الحيز غـير بـاق. والبـاقي مغـاير لما هو غير باق.

والخامس : إن الحركة منافية للسكون ، وغـير منافية لـذات الجسـم. وذلك يـوجب التغـاير ، وفي هـذه الـدلائل مباحثات عميقة. ذكرناها في كتاب «أحكـام الوجـود» في باب «أن الوجود ، هل هو زائد على الماهية أم لا؟»

وأما المقام الثاني : فهو بيان أن هذا المفهوم المغاير أمر ثـابت. والـدليل عليه : أن صـريح العقل ، حكم بـأن كونه حاصلا في الحـــيز ، منـــاقض لكونه غـــير حاصل في الحيز ، والمعقول من كونه غـير حاصل في الحـيز : عـدم محض ، فـوجب أن يكـون المفهـوم من كونه حاصلا في الحيز أمرا موجودا.

---

(1) من (ط)

فثبت بهذه الوجوه : أن السكون صفة موجودة. وهـذا تمام الكلام في إثبات هذا المطلوب [والله أعلم [1]]

المســألة الثانية : في بيــان أن كل جسم ، فإنه يصح خروجه عن حيزه المعين.

ولنا في تقريره دلائل كثيرة :

الحجة الأولى : إن كل جسم اختص بحـــــــيز معين ، فذلك الجسم : مساو لسائر الأجسـام في تمـام الماهيـة. ومتى كان الأمر كذلك ، لزم إمكـان خـروج كل جسم عن حيزه المعين.

إنما قلنا : الأجسام كلها متسـاوية في تمـام الماهيـة. وذلك لأن الأجســام متسـاوية في كونها حجما ومتحــيز [2] فلو فرضنا اختلافها في أمر آخر وراء هذا المعـنى ، فـذلك إما أن يكون من صفات الحجمية ، أو من موصـوفاتها ، أو لا صفة لها ولا موصـوفا بهـا. والأول باطـل. لأن على هـذا التقــدير : ذوات الأجســام متســاوية في تمــام الماهية ، ومتى كان الأمر كـذلك ، فكل صـفة أمكن حصـولها لبعض تلك الأشياء ، وجب إمكان حصـولها لسـائرها. ضـرورة أن المتماثلات يجب استواؤها في كل اللوازم.

والثاني : [باطل [3]] وإلا لكان الجسم المتحيز : صـفة [حالة [4]] في محـــــل. وســـــنبين [5] في مســـــألة «نفي الهيولى» : أن هذا القول باطل محال.

والثـــالث : أيضا باطل لأن ما [لا [6]] يكـــون صــــفة للجسم ، ولا موصــوفا به ، كــان مباينا عن ذات الجســم. وما كان كذلك ، لم يكن سببا لاختلاف

---

(1) من (ط ، س)
(2) أحجام متحيزة (ت)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ط ، س)
(5) وقد بينا (ط ، ت)
(6) من (ط)

ماهيـات الـذوات. فيثبت : أن الأجسـام كلها متسـاوية في تمام الماهية. وإذا ثبت هذا وجب أن يصح على كل واحد ، ما صح على الآخر. ومتى كان الأمر كذلك ، وجب أن يصح على كل واحد منها : أن يخــرج عن حــيزه ، ويحصل في حيز الجسم الآخـر. وكـذا القـول في الجسم الآخر ، وذلك يـــدل : على أن كل جسم ، فإنه يصح خروجه عن حــيزه المعين.

الحجة الثانية : الأحيــاز بأســرها متســاوية في تمــام الماهية ومتى كـان الأمر كـذلك ، كـانت الأجسـام بأسـرها قابلة للحركة. بيان الأول : أن الفضـاء والجهة والحـيز : لا معــنى له إلا وهــذا الخلاء الممتــد. وهــذا المفهــوم قــدر مشــترك بين جميع الأحيــاز. فلو فرضــنا اختلافها ، لكــان الأمر الذي به حصل ذلك الاختلاف ، مغايرا لهذا المفهوم ، الــذي به حصل الاشــتراك. وإذا ثبت هــذا ، فنقــول : ذلك الأمر الذي به حصـلت هـذه المخالفة ، إما أن يكـون حـالا في هذا الفضاء ، أو محلا له ، أو لا حال فيه ، ولا محلا له. والأول باطــل. لأن أجــزاء الفضــاء لما كـانت في أنفســها متساوية ، فكل ما صح حلوله في أحد تلك الجوانب ، صح حلوله في الجــانب الآخر منــه. والثــاني أيضا باطــل. وإلا لكــان هــذا الفضــاء حاصلا في مــادة ، وكل بعد حــال في مـــادة ، فهو جسم عند من يثبت للجسم مـــادة. فأما عند من ينكر هذه المادة ، فالقول بحلول هذا البعد في المادة : محال. والثالث [أيضا [1]] باطل لأن ما لا يكــون حــالا في شيء ، ولا محلا له ، امتنع أن يصير ســببا لاختلاف أحــوال ذلك الشيء. فيثبت : أن الأجزاء المفترضة في هذا الخلاء ، وفي هــذا الفضــاء متســاوية. فــوجب أن يصح على كل واحد منها ، ما صح على الآخر. فكما صح على هذا الحيز ، أن يحصل فيه هذا الجوهر ، فكــذلك وجب أن يصح عليه : أن يحصل فيه الجوهر الآخر. ومتى ثبت هــذا ، لـزم صـحة الحركة على كل الأجسام.

فإن قالوا : أليس أن الأحياز مختلفة ، لأجل أن بعضها فوقنا ، وبعضها تحتنا. فإذا حصل هذا النـوع من الاختلاف ، فلم لا يجوز أن يقال : بعض

(1) من (ط)

[الأجســـام [1]] يجب حصـــولها في الأحيـــاز الفوقانية ، والبعض الآخر يجب حصولها في الأحياز التحتانية؟ فنقــول : هذا في غاية البعد. وذلك لأنا قد دللنا على أن [2] الفضاء خارج العالم ، لا نهاية لـه. فلما حصل هـذا العـالم [3] صـار بعض الأحياز بالنسبة إلى الـواقفين على وجه الأرض فوقا وبعضها تحتا. فأما خـارج العـالم فليس هنـاك فـوق وتحت بل ليس هناك إلا الفضاء المتشابه الآخر في تمام الطبيعة والماهية. وذلك هو المطلوب.

الحجة الثالثة على صـحة الحركة على جميع الأجسـام : أن نقـول : [الجسم [4]] إما أن يكـون بسـيطا أو مركبـا. فإن كان مركبا فكل مــركب لا بد وأن ينتهي تحليل تركيبه إلى البسـائط ، فـوجب أن يكـون ذلك المـركب مركبا من الأشياء ، كل واحد منها [في نفسه [5]] يكون بســيطا. وإذا ثبت هذا ، فنقول : كل واحد من تلك البسائط ، فإنه يجب أن يحصل له جانبــان : أحــدهما : يمينــه. والآخر يســاره. وطبيعة يمينه : لا بد وأن تكون مساوية لطبيعة يساره في تمام الماهية. وإلا لكان أحد هذين الجانبين مخالفا للجانب الآخر في تمام الماهية. وحينئذ يكــون ذلك الجسم مركبا ، مع أنا فرضناه بسيطا. هذا خلف. وإذا ثبت اسـتواء جـانبي ذلك الجـــزء في تمـــام الماهية ، فكل ما يصح على أحد ذينك الجانبين ، وجب أن يصح على الجانب الآخر. ضرورة أن المتســاويات في تمــام الماهية ، يجب اســتواؤها في جميع [اللوازم [6]] وإذا ثبت هذا فنقول : الجسم الــذي هو ممســوس يمينه ، وجب أن يصح كونه ممسوسا يســاره، وبالعكس. ولا يمكن حصـول هـذا المعـنى ، إلا بحركة تلك الأجزاء. فلما كان التبــدل في المماسة ممكنا ، ولا يحصل ذلك التبـدل إلا عند حصـول حركة الأجـزاء ، وجب القـول بأن تلك الحركة [7] أيضا : ممكنة وهو المطلوب.

---

(1) من (س)
(2) أن هذا الفضاء (ت)
(3) العالم ، فليست حصول هذا العالم صار بعض ... الخ (ت)
(4) من (ت)
(5) من (ط)
(6) من (ت)
(7) الحركة ليست ممكنة (ت)

الحجة الرابعة : وهي إلزامية. وهي أن الأجسـام ، إما فلكية ، وإما عنصـــرية. أما الفلكيـــات فإنه يجب كونها متحركة ، على مذهب الفلاسفة. وأما العنصريات فإن كل واحد من أجـــزاء العنصر الواحد ، يمكن كونه متحركـــا. وذلك يدل على أن جميع الأجسام قابلة للحركة.

الحجة الخامسة : أن نقول : لا شك أن هذه الأجسـام المحسوسة ، تخرج عن أحيازها ، وإذا خرجت عن أحيازها ، وزالت من إخراجها عن تلك الأحيـــــاز ، فإنها لا تعتد بطابعها إلى الأحيـاز المتقدمة ، وذلك يـدل على أن هـذه الأجـــزاء لا يجب حصـــولها في أحيـــاز معينة ، وأنه يمكن خروجها عن تلك الأحيـاز المعينة ، وذلك كـاف في إقامة الدليل على حدوث هذه الأجسام.

ثم إذا ثبت هـذا المطلـوب في هـذه الأجسـام ، ثبت أيضا في ســائر الأجســام بالبنــاء على وجـــوب تماثل الأجسام.

واعلم أن المجســـمة والكرّامية ، وكل من زعم أن الله مختص بحـيز معين ، وحاصل في جهة معينة ، فإنه لا يمكنه تقرير هذه الدلائل البتة. لأنها بأسرها تصير منقوضة على قوله بذات الله تعالى.

المسألة الثالثة في بيان أن السكون محدث : فنقـول : الـدليل عليه : أن السـكون جـائز الـزوال ، وكل ما كـان كـــذلك ، فإنه يمتنع أن يكـــون أزليـــا. إنما قلنا : إن كل سكون جائز الزوال ، لأن كل جسم فإنه يصح خروجه عن حيزه ، وإذا خرج [عن حيزه [1]] فإنه لا بد وأن يعـدم حـال كونه حاصلا في ذلك الحـيز ، وذلك يقتضي أن كل سـكون فإنه جـائز الـزوال. فـإن قيل : لم لا يجـوز أن يقـال : إن الجسم إذا خــرج عن ذلك الحــيز ، فــإن ذلك السـكون لا يصير معدوما ، بل نقول : إنه يصير كامنا بعد أن كان ذلك ظاهرا ، أو يقال : إن ذلك السكون ينتقل من ذلك الجسم إلى جسم آخر ، أو يقال : إنه ينتقل إلى لا في محل؟

---

(1) مرادنا (ت)

الجواب من وجهين :

الأول : إن المـراد من السـكون : هو مجـرد حصـول الجسم في ذلك الحيز ، وهذا الحصول لا معنى له إلّا هـذه النسبة المخصوصة ، وهذه الإضافة المخصوصة. فإذا خرج الجسم عن ذلك الحـيز ، فقد بطل كونه حاصلا فيـه. لأن الإضافات إذا لم تبق ، فقد عدمت وفنيت ، وزالت. والعلم به ضـروري. بل لو ادعينا : إثبـات معـنى يسـتقل بنفسه ، يــوجب كــون الجسم حاصلا في الحــيز ، فهــذا الســؤال متوجه عليه.

والوجه [الثـاني [1]] في الجـواب : إنا لو سـلمنا صـحة الكمون والظهور ، وصـحة الانتقـال على الأعـراض. إلا أنا نقــول : لو كــان الجسم أزليا ، لكــان في الأزل. إما أن يكون حالة واحدة من هذه الأحوال من غـير تغـير وتبـدل. وإما أن تكـون موصـوفة بالتبـدل والتغـير ، ويسـمى بقـاء الجسم على [2] حالة واحــدة بالســكون ، ويســمى انتقاله من حالة إلى حالة أخرى بالحركـة. وحينئذ يتمشى الـدليل المذكور.

فيثبت : أن هذا السؤال ساقط بسبب هذين الـوجهين :

والعجب : أن المتكلمين طولــوا في هــذا البــاب ، وتكلموا في أربع مسائل :

إحداها : في إبطال الكمون والظهور.

وثانيها : في إبطــال انتقــال الأعــراض من محل إلى محل [آخر [3]]. وثالثها : في انتقـال الأعـراض من محلها ، إلى لا في محل.

رابعها : بيان أن العرض لا يقوم بالعرض.

وإنما خاضـوا في تقرير هـذه المسـائل الأربع ، لـدفع السؤال المذكور. وقد ظهر بالتقرير الـذي ذكرنـاه : أنه لا حاجة البتة في دفع ذلك السؤال إلى شيء

---

(1) من (ت)
(2) الحالة الواحدة (ت)
(3) من (ط)

من هـذه المسـائل : فظهر : أن الخـوض فيها فضـول من غير فائدة.

وإنما قلنا : إن كل ما كـان جـائز الـزوال ، فإنه يمتنع كونه أزليا. لوجوه من الدلائل :

الحجة الأولى : وهي الـتي عـوّل عليها الأشـعرية. أن قالوا : القديم لو عدم ، لكـان عدمه إما أن يكـون بإعـدام معدم ، أو بطريان ضد ، أو بانتفاء شرط. والأقسام الثلاثة باطلة ، فالقول بعدم القديم باطل.

واعلم أنا بالغنا في تقرير هـــــذه الحجة ، في تقرير قول من يقول : الأجسام يمتنع أن تصير معدومة ، بعد أن كـانت موجـودة. ولما ذكرنا هـذه الحجة هنـاك مع الزوائد الكثيرة ، والتقريرات اللطيفة ، فلا فائدة في الإعادة.

الحجة الثانية : وهي الـــــــتي عولنا عليها في الكتب الكلامية : أن يقال : القديم إما [أن يكون [1]] واجبا لذاته ، أو ممكنا لذاته. فـإن كـان واجبا لذاته ، امتنع عليه العـدم. لأن المـراد من الـواجب لذاته ما تكـون حقيقته غـير قابلة للعدم. وما كـان كـذلك ، امتنع العـدم عليـه. وأما إن كـان ممكنا لذاته ، فنقـــول : كل [2] ما كـــان ممكنا لذاته ، فله مؤثر. وذلك المؤثر ، إما أن يكون فـاعلا مختـارا ، وإما أن يكون موجبا بالذات. والأول باطل. لأن الفاعل المختار هو الذي يفعل بواسـطة القصـد. والقصد إلى تكـوين الشـيء حـال بقائه محـال. بل القصد إلى التكـوين : إنما يمكن [3] إما حال عدمه ، وإما حال حدوثه. وعلى التقـديرين ، فكل ما يقع بالفاعل المختـــار ، فهو حـــادث. والقـــديم ليس بحادث. فامتنع إسناد القديم إلى الفاعل المختار. والقسم الثـاني : وهو أن يقـال : ذلك القـديم معلل بعلة قديمـة. فنقول : تلك العلة القديمة ، إن كانت ممكنة عاد التقسيم فيه ، وإن كـانت واجبة لـذاتها ، فإما أن يكـون تأثيرها في وجـود ذلك القـديم غـير موقـوف على شـرط ، أو كـان موقوفا على شرط. فإن

(1) من (ط)
(2) كل ممكن لذاته (ت)
(3) يكون (ت)

كان الأول ، لزم من امتناع العــدم على تلك العلة القديمة ، امتنــاع العــدم على ذلك المعلــول القــديم ، وذلك يفيد صحة قولنا : إن الأزلي لا يزول.

وأما الثـــاني : وهو أن يقـــال : إن تـــأثير تلك العلة القديمة ، في ذلك المعلول القـديم ، يتوقف على شـرط. فنقول : ذلك الشرط ، إن كان ممكنا عـاد التقسـيم الأول فيه ، وإن كـان واجبا ، فحينئذ تكــون العلة المــؤثرة في وجــود ذلك القــديم ، واجبة لــذاتها ، ويكــون شــرط ذلك التـأثير أيضا : واجبا لذاتــه. وعلى هــذا التقــدير فــإن ذات العلة : واجبة لـــذاتها. وشـــرط تأثيرها في ذلك القـــديم : واجب لذاتــه. ويلــزم من وجــوب وجــود هــذين الأمــرين : وجــوب دوام ذلك المعلــول ، وامتنــاع عدمــه. فيثبت بما ذكرنا : أن كل ما كان قديما ، فإنه يمتنع عدمه. فلما دللنا على أن كل سكون فهو جائز الزوال [ثبت [1]] أن السكون يمتنع أن يكون أزليا [والله أعلم [2]]

فإن قيل : الكلام على هذه الحجة. من وجوه :

الأول : أن نقول : البارئ تعـالى ، إما أن يكـون عالما بالجزئيــات ، أو ليس كــذلك. فــإن كــان الحق هو القسم الثـــاني ، وهو أن العلم بالجزئيـــات والتغـــيرات على الله تعالى محال. فعلى هذا التقدير يمتنع كون العالم محــدثا ، لأنه لو كان محدثا ، لما حدث إلا لأجل أنه تعالى قصد إلى إيجـــاده وتكوينه ، لكن على تقـــدير بـــأن لا يكـــون عالما بالجزئيات ، فإنه يمتنع كونه قاصدا إلى إيجاد العــالم ، لأن القصد إلى إيجــاد الشــيء ، مشــروط بكونه عالما ، بــأن العالم معـدوم ، وأنه سـيوجد. فـإذا كـان العلم بالجزئيـات محــالا ، لكــان هــذا القصد محــالا. وإما إن كــان الحق هو القسم الأول ، وهو أنه تعـالى عـالم بالجزئيـات. فنقـول : فعلى هــذا التقــدير صــدق على الله تعــالى : أنه ما كــان عالما في الأزل بوجود العــالم ، ثم صــدق عليه : أنه صــار عالما بوجود العالم عند دخوله في الوجود ، فصدق هذا

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (ت)

النفي. والإثبات هل يقتضي زوال أمر كان ، وحصول أمر [1] حدث ، أو لا يقتضي؟

فـإن كـان الأول. فنقـول : ذلك الـذي زال. إن كـان قـديما فقد اعـترفتم بـأن القـديم قد زال. وإن كـان حادثا فـالكلام في ذلك الحـادث ، كـالكلام في الأول ، ولـزم أن يكون كل علم مسبوقا بعلم آخر إلى أول. وإذا جـاز هـذا ، فقد بطل دليلكم في إفساد القول بحوادث لا أول لها.

وأما إن قلنا : إن صدق قولنا [ما كان عالما بوجوده لا يقتضي حدوث شيء ولا زوال شيء. فلم لا يجوز أن يقال : إن صدق قولنا [2]] بتحرك الجسم بعد أن كان سـاكنا ، لا يقتضي أيضا زوال شيء ، ولا حدوث شـيء. وحينئذ يبطل الدليل المذكور؟ فهذا سؤال قاهر ، قوي على هذا الدليل.

السؤال الثاني : أن نقول : البارئ تعالى إما أن يقـال : إنه كـان في الأزل قـادرا على إحـداث هـذا العلم ، أو ما كـان قـادرا عليـه. والثـاني باطـل. وإلا فتلك القادرية لا تحدث [إلا [3]] لأجل قادر آخر. ولزم التسلسل وهو محال. فيثبت : أن الحق هو الأول. وهو أنه تعـالى كـان في الأزل قادرا على إحـداث هـذا العـالم. وإذا أحـدث هـذا العـالم ، فبعد حدوثـــه. هل بقي قـــادرا على إحداثه ، أو ما بقي كذلك؟ [والأول باطل [4]] لأن القدرة على إحداث الشـيء بعد وجـوده محـال. فيثبت : أنه تعـالى كـان قـادرا على إحداث [هذا [5]] العالم في الأزل. فيثبت أن بعد دخول هذا العالم في الوجـود ، ما بقي كونه قـادرا على إحـداث هـذا العالم. فكونه قادرا على إحداث هذا العالم : صـفة أزلية ، وقد زالت وفـنيت. وذلك قـول بـأن الأزلي قد زال. فـإن قـالوا : كونه تعـالى قـادرا على الإحـداث والإيجـاد : صـفة أزلية. وأنها لا تزول ولا تبطل. فأما كونه قادرا على إيجـاد هذا

(1) حادث (ط)
(2) من (ت)
(3) من (ط)
(4) من (ط)
(5) من (س)

العــالم فلا معــنى له إلا إضــافة قدرته إلى هــذا الايجــاد المعين المخصوص ، فالزائل ليس إلا هذه الإضافة ، وذلك غير ممتنع. فنقول : هذا العذر مدفوع من وجهين :

الأول : إن الدليل الذي ذكرتموه ، يتنـاول كل ما كـان أزليا ، سواء كان صفة حقيقية، أو أمرا إضـافيا. ولما كـان الدليل عالما ، وقد توجه النقض عليه ، فقد لزم الإشكال.

الثــاني : وهو أن غاية كلامكم : أن هــذا الــذي زال ، ليس إلا مجرد إضافة ونسبة ، وكذلك السكون الذي زال ، لا حقيقة له إلا مجـــرد إضــافة ونســبة. لأنكم فســـرتم الســكون بمجــرد [1] كونه حاصلا في الحــيز المعين على سبيل الدوام. والحصول في الحـيز المعين لا معـنى له إلا إضــافة مخصوصة ، ونســبة مخصوصــة. عرضت فــذات الجسم بالنسبة إلى ذلك الحيز. فيثبت : أن هـذا السـكون لا حقيقة له إلّا محض الإضافة والنسـبة. وتعلق قـدرة الله [تعـالى [2]] بإيجـاد هـذا العـالم أيضا : نسـبة مخصوصة ، وإضافة مخصوصة. فإن امتنع العدم على النسـبة الأزلية ، والإضــافة الأزلية ، وجب أن يكــون الكل كــذلك. وإن لم يمتنع ذلك في بعض الصـــور ، وجب أن يكـــون في الكل كذلك. فأما تجويزه في بعض الصور دون البعض ففاسد.

السؤال الثالث : وهو أنه تعـالى مـؤثر في وجـود هـذا العـالم ، فتـأثيره فيه ، إما أن يكـون على سـبيل الإيجـاد الذاتي ، وإما أن يكون على سبيل الصحة. فإن كـان الأول ، لـزم من دوام ذات الله تعـالى ، دوام العـالم. وإن كـان الثاني فنقول : المؤثر على سبيل الصـحة هو الـذي يكـون قــادرا على الفعل والــترك. لأنه لو صح منه الفعل ، ولم يصح منه الـترك ، فحينئذ يخـرج عن كونه قـادرا ، ويصـير موجبا بالـذات. وكل من كـان قـادرا على الفعل والـترك ، وجب أن يكون الترك

(1) المجرد (ت)
(2) من (ت)

مقـدورا لـه. فنقـول : هـذا [الـترك] [1] لا يجـوز أن يكـون عبارة عن العدم الأصلي المستمر ، لوجهين :

الأول : إن العدم نفي محض ، والقدرة صفة مـؤثرة ، فامتنع كون القدرة مؤثرة في العدم.

الثاني : إن العـدم الأصـلي بـاق. والقـدرة لا تـأثير لها في البـاقي. لما ثبت أن تحصـيل الحاصل محـال. فيثبت : أن الترك يمتنع أن يكون عبـارة عن عـدم الفعل ، فـوجب أن يكـون عبـارة عن فعل [ضد [2]] الشـيء. وإذا ثبت أنه تعالى قادرا في الأزل. فهو في الأزل ، إما أن يكون فـاعلا للعالم ، وإما أن يكون تاركا له. فإن كان الأول ، لزم قـدم العالم ، وإن كان الثاني لزم قدم ضد العـالم. وبتقـدير أن يكون الأمر كذلك ، فإنه يمتنع دخول العالم في الوجـود إلا عند زوال ذلك الضد الأزلي ، فيكون هذا قولا بجواز العدم على القديم. وهو يبطل كلامكم.

السؤال الرابع : وهو أنه لو كان العالم حادثا ، لكـانت صـحة حدوثه مسـتمرة من الأزل إلى وقت حدوثـه. لما دللنا على أن تلك الصـحة يمتنع [أن يكـون [3]] لها أول. ثم إذا حـدث العـالم ، لم تبق صـحة حدوثـه. لأنه الشـيء بعد حدوثه لم يبق صحيح الحـدوث ، وإلا لـزم أن يصـدق على الموجـود ، أنه يمكن أن يصـير موجـودا ، وذلك باطـل. فيثبت : أن تلك الصحة حكم أزلي ، مع أنها قد زالت.

السؤال الخامس : لو كان العالم حادثا ، لكـان حدوثه ، لأجل أنه تعـالى أراد إحداثه في ذلك الـوقت. فإما أن يقال : إنه تعالى كـان في الأزل [مريـدا [4]] لأن يحدثه في ذلك الوقت المعين ، أو ما كان موصوفا بهذه الإرادة

(1) من (ط ، س)
(2) من (ت)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ت)

في الأزل. والثـاني باطل ، وإلا لافتقر حـدوث تلك الإرادة إلى إرادة أخرى ، وذلك باطل. فيثبت : أنه تعالى كان في الأزل مريدا لإحداث العالم في ذلك الوقت ، وإذا جاء ذلك الوقت ، وأحدثه فيه. فهل بقي مريـدا لإحـداث العـالم في ذلك الـوقت ، أو ما بقيت تلك الإرادة؟ والأول باطـل. وإلا لـزم أن يقـال : إنه بقي مريـدا ، لإحـداث الموجـود في الوقت المتقدم. وذلك باطل. فيثبت : أن تلك الإرادة [ما [1]] بقيت ، مع أنها كـانت أزليـة. فـإن قـالوا : ذات الإرادة باقية ، إلا أن ذلك التعلق المخصـــــوص ، وتلك الإرادة [2] المخصوصة ، قد بطل وزال. فنقـول : الجـواب ما ذكرنـاه في تقرير السؤال [الثاني [3]] والله [أعلم [4]]

السـؤال السـادس : زعمت الأشـعرية : أن حكم الله قـديم. ثم زعمـوا : أن أمر الله وحكمه قابل للنسـخ. ولا معـــنى للنسخ : إلا انتهـــاء الحكم ، أو زوالـــه. وعلى التقديرين : فذلك يقتضي عدم الأزلي.

السؤال السابع : عدم العالم وعدم مؤثرية قـدرة الله تعالى [في العـالم [5]] إما أن يكـون واجبا لذاته ، أو ممكنا لذاته. فإن كان الأول امتنع زواله البتة ، فكـان يجب أن لا يوجد العالم البتة. هذا خلف. وإما إن كان ممكنـا. فإما أن يكون له مرجح ، أو لا يكون. فإن كان الأول ، فقد جـوزتم الرجحـان في طـرف العـدم لا لمـرجح. فلم لا يجـوز مثله في طرف الوجود؟ وإن كان الثـاني ، فـذلك] المـرجح إما أن يكن مختـــارا أو موجبـــا. وجميع ما ذكرتمـــوه من التقسيمات في علة الوجود ، عائد في علة العدم الأزلي ، سواء بسواء [من غير تفاوت [6]] فيثبت : أن الدليل الـذي ذكرتموه ، إن دل على أن الوجود [7] الأزلي ، ممتنع

(1) من (ط)
(2) من (ت)
(3) من (ط)
(4) من (ت)
(5) من (ط ، س)
(6) من (ت)
(7) الموجود (ط)

الزوال. فهو بعينه أيضا يدل على أن العدم الأزلي ، ممتنع الـزوال. ولو صح هـذا ، لـوجب كـون العـالم قـديما أزليا ، على ما سبق تقريره. وحيث فسد هذا ، علمنا : أن الأزلي جائز الزوال.

فهـذه الأسـئلة السـبعة جارية مجـرى النقـوض على الذي ذكرتموه في تقرير : أن الأزلي لا يزول.

ثم إنا بعد هذه النقـوض ، نعـترض على الـدليل الـذي ذكرتم : فنقول ما [1] الـدليل على أن القـديم لا يصح عليه العدم؟

قوله : «هـــذا الأزلي ، إما أن يكـــون واجبا لذاته ، أو ممكنا لذاته. فـإن كـان واجبا لذاته ، لـزم القـول بوجـوب دوامه ، وإن كان ممكنا ، افتقر إلى مـؤثر [وذلك المـؤثر [2]] إما موجب أو مختار» فنقول : صحة وجود العـالم ، إما أن تكون واجبة لذاتها ، وإما أن تكـون ممكنة لـذاتها. فـإن كـانت واجبة لـذاتها ، وجب كونها دائمة الثبـوت ، فيكـون صـحة وجـود العـالم ، حاصـلة في الأزل. ودليلكم يـوجب امتناع وجود العالم في الأزل. والصحة والامتناع متناقضان [3] فلما ثبت [القول [4]] بدوام الصحة ، فسد القول بثبـوت الامتنـاع في الأزل ، ولئن جـاز أن يقـال : الصـحة واجبة الثبوت لذاتها ، مع أنها غير دائمـة. فلم لا يجـوز أيضا : أن يقـال : إن ذلك القـديم واجب الثبـوت لذاته ، مع أنه غـير دائم الثبوت؟ وأما إن كانت هـذه الصـحة ، ممكنة الثبـوت لذاتها. فنقول : حدوث هذه الصـحة ، إما أن يكـون لمـؤثر أو لا لمؤثر. والأول باطـل. لأن كل ما حصل بمـؤثر ، فعند فـرض عـدم ذلك المـؤثر ، يرتفع ذلك الأثر ، فعند فـرض عـــدم ذلك المـــؤثر ، يلـــزم أن لا يبق الممكن ممكنا في نفسه ، بل ينقلب ممتنعا لذاتـــه. وذلك باطـــل. والثـــاني يــوجب القــول بــأن تلك الصـحة حصـلت بعد عـدمها ، لا لمــؤثر. وإذا جــاز ذلك ، فلم لا يجــوز أن يقــال : إن ذلك الأزلي يصير معدوما ، بعد أن

(1) أما (ت)
(2) من (ط)
(3) متنافيان (ط)
(4) من (ت)

كان موجودا ـ لا لمؤثر. وهذا سؤال غامض.
السؤال الثاني : أن نقول : إن كان الموجـود الممكن ، لا بد له من علة ، فالعدم الممكن أيضا لا بد له من علة. فعدم وجود العالم في الأزل ، وعدم موجودية الله [تعالى [1]] في الأزل ، لا بد له من علة. ويعود التقسـيم المـذكور فيه ، إلى آخره.
السؤال الثـالث : لو كـان العـالم حادثا ، لكـان حدوثه مختصا بـوقت معين. فالفاعل الـذي خصص إحداثه بـذلك الـوقت [المعين [2]] إن امتنع منه أن يحدثه في غـير ذلك الوقت، فحينئذ يكون موجبا بالذات ، لا فاعلا بالاختيـار. ثم يلزم من كونه موجبا بالـذات ، قـدم العـالم. وأما إن جـاز من ذلك الفاعل ، أن يحدث العالم في ذلك الـوقت ، وأن يحدثه في غيره ، بدلا عن الأول. فحينئذ إما أن يكون ذلك الـترجيح [3] موقوفا على المـرجح ، أو لا يكـون كـذلك. والأول باطل ، لأن الكلام في اختصاص ذلك الوقت بـذلك المـرجح ، كـالكلام في اختصاصه بـذلك الحـادث ، ويعـود الطلب فيه بعينه ، ويمر إلى ما لا نهاية لـه. فيبقى القسم الثاني ، وهو أن يقال : اختصـاص ذلك الـوقت بهـذا الأثر : رجحان لا لمرجح. فنقول : إذا جاز هذا ، فلم لا يجوز أيضا : أن يعدم القـديم بعد وجـوده لا لمـرجح ، ولا لمخصـص؟ فإنه ليس أحد البابين أظهر امتناعا وفسادا عند العقل من الثاني [4]
السؤال الرابع : سلمنا أن ذلك القـديم ، لو عـدم بعد وجوده ، فلا بد له من مـرجح. فلم لا يجـوز أن يكـون ذلك المـرجح [قـادرا [5]]؟ قوله : «كل ما كـان فعلا ، لفاعل مختار فهو محـدث» قلنا : هـذا معـارض بـالوجوه الكثـيرة المـذكورة في بيـان أن اسـتناد الأثر إلى المـؤثر غـير مشروط بالحدوث.

(1) من (ت)
(2) من (ط ، س)
(3) ترجيحا (ت)
(4) الآخر (ط)
(5) من (ت)

السـؤال الخـامس : سـلمنا أن ذلك المـؤثر مـوجب ، فلم يلزم من دوامه : دوام المعلول؟ بيانه : أن [المؤثر [1] أ]الموجود لا يبعد أن يتوقف تأثيره في معلوله على شــرط عـدمي. ألا تـرى أن الثقل يـوجب نـزول الثقيل ، بشـرط عــدم السلســلة العائقة عن الــنزول ، وأنتم جــوزتم في العـدم الأزلي : أن يـزول. وإذا ثبت هـذا ، فنقـول : لم لا يجوز أن يقال : الموجود الـواجب لذاته ، كـان علة لوجـود ذلك القـديم ، إلا أن ذلك التـأثير ، كـان مشـروطا بشـرط عدمي أزلي. ثم إن ذلك الشرط العدمي الأزلي ، قد زال. فلا جرم زال ذلك المعلول.

فهذه جملة المباحث المتوجهة على هذا الدليل [والله أعلم [2]]

والجواب : إن بديهة العقل حاكمة : بأن الموجـود. إما واجب لذاته ، أو ممكن لذاتــــه. والبديهة حاكمة : بــــأن الواجب لذاته ، لا يقبل العدم [والبديهة شاهدة : بـأن ذلك الواجب لذاته. إما أن يكون مختارا ، أو موجبا [3]] والبديهة [حاكمة : بأن الممكن لذاته ، لا بد وأن ينتهي إلى الواجب لذاته ، إما بغير واسطة ، أو بواسطة واحـدة ، أو بوسـائط كثـيرة. ثم إن [4]] البديهة شـاهدة : بـأن معلـول الـواجب لذاته ، لا بد وأن يــدوم بــدوام تلك العلة ، وحيث لم يكن ذلك المؤثر [موجبا [5]] وإذا بطل هذا ثبت أن المؤثر فاعل مختــار. والبديهة شــاهدة : بــأن كل ما كــان فعلا لفاعل [مختار [6]] فهو محدث. فيثبت بهذا : أن كل ما صح العـدم عليــه. فالقــديم وجب أن لا يصح [عليه [7]] العــدم. وما ذكرتمــوه من الســؤالات جــاري مجــرى القــدح في الضروريات. فلا يلتفت إليه [والله أعلم [8]]

---

(1) من (ت)
(2) من (ت)
(3) من (ت)
(4) من (ط ، س)
(5) من (ت)
(6) من (ت)
(7) من (ط ، س)
(8) من (ت)

المقالة الثانية

في

تقرير دلائل أخرى

في اثبات حدوث العالم

في

تقرير دلائل أخرى في اثبات حدوث العالم

الحجة الأولى : ـ وهي الحجة القديمة للمتكلمين ـ أن قـــالوا : الجسم لا يخلو عن الحـــوادث. وما لا يخلو عن الحوادث ، فهو حادث ، فالجسم حادث.

أما بيــان المقدمة الأولى : فهو أن نقــول : الجسم لا يخلو عن الأكــوان ، والأكــوان حادثة ، ينتج : أن الجسم لا يخلو عن الحوادث.

أما قولنا : «الجسم لا يخلو عن الأكـوان» فهو [بنـاء [1]] على مقامين :

الأول : إثبات الأكوان. والمراد [2] من الكون : حصـول الجسم في الحيز [وقد دللنا : على أن حصول الجسم في الحيز [3]] أمر زائد على ذاته.

والثـــاني : بيـــان أن الجسم لا ينفك عن الأكـــوان. وتقريــره ظــاهر. لأن الجسم ما دام يكــون جســما ، فإنه يجب أن يكــون حاصلا في حــيز معين. فــإذا دللنا على أن حصوله في الحــيز المعين زائد عليــه. كـان ذلك دليلا على أن ذات الجسم لا تنفك عن الأكـوان. وأما قولنا : «إن كل كون محدث» فتقريــره : أن كل جسم ، فإنه يصح خروجه عن حيزه. وبتقدير خروجه عن حيزه ، فإنه

---

(1) (ط)
(2) ومراده من الأكوان (ت)
(3) من (س)

يبطل حصوله في ذلك الحـيز ، وكل ما يصح عليه العـدم ، امتنع أن يكون قديما. فيثبت : أن الجسم يمتنع خلــوه عن الأكوان ، ويثبت : أن [كل كـون محـدث ، فثبت أن [1]] كل جسم ، فإنه يمتنع خلوه عن الحــوادث. وإنما قلنا : إن كل ما يمتنع خلوه عن الحوادث فهو حادث. لأن تلك الحوادث. إما أن يكـون لها أول ، وإما أن لا يكـون لها أول. والثـاني باطل ، للدلائل المـذكورة في إبطـال حـوادث لا أول لها ، فبقي الأول. فيثبت : أن الجسم لا يخلو عن الحــــوادث ، وثبت : أن كل ما لا يخلو عن الحــــوادث ، فهو حــــادث. فوجب : أن يكون الجسم حادثا. وهو المطلوب.

واعلم أن هـذا الـدليل ، هو عين الـدليل الأول. إلا أن التركيب والنظم مختلف.

وأقـول [2] : يتوجه على هـذا النظم : سـؤال. لا يتوجه على النظم الأول. وذلك لأنا نقـــول : هـــذا النظم يحتمل وجهين :

الأول : أن يقال : الجسم لا يخلو عن حـوادث لها أول ، وكل ما كان كذلك ، فهو حادث.

والثـــاني : أن يقـــال : الجسم لا يخلو عن الحــوادث. وكل ما لا يخلو عن الحــــوادث فهو حـــــادث. أما الأول ففاسد. لأن على هذا التقدير تصير صغرى هـذا القيـاس : عين النتيجـــة. لأنا قولنا : الجسم لا يخلو عن حـــوادث لها أول : معناه : أن الجسم ما كـان موجـودا قبل ذلك الأول. وهذا هو عين ادعاء حـدوث الجسـم. فثبت : أن على هـذا التقدير تصير صغرى هذا القيــاس : عين النتيجة المطلوبة ، ولا شك أنه فاسد.

وأما الثاني ففاسد أيضا ، لأن على هذا التقـدير تصـير الكبرى كاذبـة. لأن قولنا : وكل ما لا يخلو عن الحــوادث ، فهو حادث : قضية كلية. وهذه الكلية

(1) من (س)
(2) قال العلامة ، رضي الله عنه : (ت)

[كاذبة [1]] لأن على تقـدير أن لا يكـون للحـوادث أول ، لم يلزم من امتناع خلو الجسم عنها كون الجسم حادثا. فثبت : أن قولنا : وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث : إنما يكون صادقا بتقـدير أن يكـون للحـوادث أول وبدايـة. وإذا قيدنا الكبرى بهذا القيد ، عاد الكلام المذكور من أنه تصير [صغرى [2]] القياس عين النتيجة. فهذا البحث متوجه على هذا النظم [والله أعلم [3]]

الحجة الثانية : أن نقـول : الأجسـام قابلة للحـوادث ، وكل ما كان قـابلا [4] للحـوادث، فإنه لا يخلو عن الحـوادث [وكل ما لا يخلو عن الحـــوادث [5]] فهو حـــادث ينتج : أن الأجسام حادثة.

واعلم أن الفــرق بين هــذه الطريقة وبين وما قبلها : أن الطريقة المتقدمة مختصة بــالأكوان ــ أعــني الحركة والســـكون ــــ وأما هـــذه الطريقة فإنها عامة في جميع الأعـراض. وتقريـره أن نقـول : لا شك أن الأجسـام قابلة للضوء والظلمة ، والحرارة والبرودة ، وللأشكال المختلفة ، وللحركة والســـكون. فنقـــول : قابلية الجسم لهـــذه الصفات ، إما أن يكـون عين ذات الجسم ، وإما أن يكـون زائدا عليهـا. فـإن كـان عين ذات الجسم ، فـإذا دللنا على أن هذه القابلية حادثة ، لـزم الجـزم بكـون الجسم حادثـا. وأما إن قلنا : أن هـــــذه القابلية زائـــــدة على [ذات [6]] الجسم ، فـــإذا دللنا على أنها حادثة ، ودللنا على أن ذات الجسم لا يخلو عن هـــذه القابلية ، فحينئذ يحصل لنا : أن ذات الجسم لا ينفك عن الحوادث.

أما بيـان أن هـذه القابلية حادثة : فهو أن [إمكـان [7]] اتصاف الـذات بالصـفة ، فـرع على كـون تلك الصـفة في نفسها ممكنة الوجود. لأن إمكان

---

(1) سقط (ط)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ت)
(4) ما كان كذلك (ط)
(5) من (س)
(6) من (ت)
(7) من (س)

اتصاف غـيره به [صـفة عارضة [1]] له ، من حيث إنه هـو. وإمكان وجوده في نفسه ، اعتبار حـال ذاته من حيث إنها هي. ومن المعلـوم : أنّ اعتبـار حـال الشـيء في نفسه ، سـابق على اعتبـار حاله مع غـيره. فيثبت : أن إمكـان اتصاف غيره به ، فرع على إمكان وجوده في نفسه.

وإذا ثبت هـذا فنقـول : الحـادث ممتنع الوجـود في الأزل ، وإذا كان إمكان وجوده في نفسه فائتا في الأزل ، كـان إمكـان اتصـاف غـيره به أيضا فائتا في الأزل. فيثبت بما ذكرنا : أن إمكـان اتصـاف الـذات بالصـفات الحادثة : أمر حادث ، ممتنع الحصول في الأزل. وأما بيـان أن هـذه القابلية من لوازم الذات : فلأنا نقـول : هـذه القابلية ، إما أن تكـون من الأمـور اللازمة لماهية الجسم ، وإما أن تكـون من العـوارض المفارقـة. فـإن كـان الأول فهو المطلـوب ، وإن كـان الثـاني فنقـول : لما كـانت هـذه القابلية ممكنة الحصول لتلك الـذات ، كـانت الـذات قابلة لتلك القابلية. فقابلية تلك القابلية ، إن كـانت من اللـوازم فهو المطلوب ، وإن كـانت من العـوارض المفارقة ، كـان الكلام فيها كـالكلام [2] في الأول. فيلـزم التسلسل ، وهو محـال. فيثبت بما ذكرنا : أن قابلية الجسم للصـفات الحادثة : أمر حادث.

وعند هذا نقول : إن كانت القابلية عين ذات الجسم ، لزم من حدوثها ، حدوث ذات الجسم ، وإن كانت مغـايرة لـذات الجسم ، وجب كونها من لـوازم الـذات ، وحينئذ يحصل لنا [الجزم [3]] بـأن الجسم لا ينفك عن الحـوادث ، وقد سـبق بيـان أن ما لا ينفك عن الحـادث فهو حـادث. وحينئذ يلزم كون الجسم حادثا. وهو المطلوب.

وحينئذ يحصل لنا من هذا الدليل مطلوبان شريفان :

---

(1) من (ت)
(2) كما في الأول (ت)
(3) من (ت)

الأول : إن الأجسام لما كانت قابلة للصفات الحادثة ، امتنع كونها قديمة.

والثاني : إن الإله [1] تعالى وتقدس ، لما كان قـديما ، امتنع كونه قابلا للصفات الحادثة.

الحجة الثالثة : أجسام العالم ، لو كانت أزلية ، لكانت في الأزل ، إما أن تكون مجتمعة فقط ، أو متفرقة فقط ، أو تـارة مجتمعة ، وتـارة متفرقـة. أو بعضـها مجتمعة ، وبعضـها متفرقـة. والأولان بـاطلان ، وإلا لـزم أن لا يصـير المجتمع متفرقا ، ولا بـالعكس. لما ثبت : أن الأزلي لا يزول ، والثالث باطل. لأنه يلزم منه وجـود حـوادث لا أول لها. وقد أبطلناه. والرابع باطل أيضـا. لأن ذلك الـذي كـان مجتمعا ، وجب أن لا يفـترق ، وذلك الـذي كـان مفترقا ، وجب أن لا يجتمع. لما ثبت أن الأزلي لا يزول.

واعلم أن هذا الدليل بعينه عائد إلى ما تقدم ذكره.

الحجة الرابعة : لو كان الجسم أزليا ، لكان في الأزل حاصلا في حيز معين. ولو كـان كـذلك ، لامتنع خروجه عن ذلك الحـيز ، ولامتنع كونه متحركـا. وحيث لم يمتنع ذلك ، علمنا : أن الجسم لا يمكن أن يكون أزليـا. وإنما قلنا : إنه لو كان أزليا ، لكـان في الأزل حاصلا في حـيز معين : لأن الجسم هو الـذي يصـدق عليه أنه مقـدار وحجم. وكل ما كان كذلك ، وجب أن يكون حاصلا في حـيز مبهم. لأن كل ما كـان موجـودا في نفسه ، فهو معين في نفسه ، فحصول الجسم المعين في حيز مبهم [2] في نفس الأمر : محال في العقل. فيثبت : أنه لو كان الجسم موجـودا في الأزل ، لكان حاصلا في حيز معين. ولو كان كذلك ، لكـان حصـوله في ذلك الحـيز : أزليـا. ولو كـان كـذلك ، لا يمتنع العـدم على تلك الصـفة. لما ثبت : أن الأزلي يمتنع عليه العدم. ولما دل الحس على جواز الحركة على الأجسـام ، علمنا : امتناع كون الجسم أزليا. وهذا

---

(1) الإله تقدست ذاته (ط)

(2) معين (ت)

الدليل لا يتم أيضا في الحقيقة ، إلا عند الرجــوع إلى دليل الحركة والســـكون ، إلا أنه [أقل[1]] مقـــدمات من ذلك الدليل.

الحجة الخامسة : الأجسام متناهية في المقدار ، وكل ما كان كذلك فهو محـدث. أما بيـان الصـغرى فهو مـذكور في مسألة تناهي الأبعاد.

وأما بيان الكـبرى فهو أن نقـول : كل ما كـان متناهيا في المقـــدار ، فإنه يصح في العقل وجـــود ما هو أزيد مقـدارا منه ، ووجـود ما هو أنقص مقـدارا منـه. وإذا كـان كذلك ، كان اختصاصه بـذلك القـدر المعين ، دون الزائد ، ودون النـاقص ممكنـا. وكل ممكن فلا بد له من مــرجح ، وذلك المرجح يمتنع أن يكـون موجبـا. لأن نسـبة المـوجب إلى جميع المقـــادير على الســـوية. فلم يكن كونه موجبا لمقدار معين ، أولى من كونه موجبا [2] لغـير ذلك المقـدار ، فوجب أن يكون المؤثر فيه ، فاعلا مختارا. وكل ما كــان فعلا لفاعل مختــار ، فهو محــدث. فيثبت : أن كل جسم ، فإنه متنـاهي [المقـدار ، وكل متنـاهي المقـدار [3]] فــإن اختصاصه بذلك القـدر يكـون من الجـائزات. وكل ما كـان كـــذلك ، فإنه يمتنع رجحانه على غـــيره ، إلا بفعل الفاعل المختار. وكل ما كـان فعلا للفاعل المختـار ، فهو محـدث. وعند ظهور هذه المقـدمات يحصل الجـزم بـأن كل جسم فهو محدث. [والله أعلم [4]].

الحجة السادسة : نقول : أجســام العـالم متماثلة في تمام الماهية. ومتى كان الأمر كذلك ، وجب كونها محدثة.

بيــان الأول : ما ذكرنا من أن الأجســام متســاوية في الحجمية والتحـيز ، فلو خـالف بعضـها في أمر من الأمـور المقوية للماهية ، لكـــان ما به المخالفة ، مغــــاير لما به المساواة التي هي عموم الجسـمية. وذلك المغـاير إما أن يكون صفة الجسم ،

---

(1) من (ط ، س)
(2) موجبا لذلك المقدار (ت)
(3) من (ط ، س)
(4) من (ط ، س)

أو موصوفا به ، أو لا صفة ولا موصوفا. والكل باطل على [ما سبق [1]] تقريره. فبطل القول باختلاف الأجسام. وإنما قلنا : إن الأجسام لما كانت متماثلة ، كانت حادثة. لأن كل واحد من تلك المتحيزات ، يجب أن يكون حاصلا في حيز معين ، ويمتنع أن يكون حصوله فيه لذاته ، وإلا لحصل الكل في ذلك الحيز. لما بينا : أنها بأسرها متساوية في تمام الماهية. والتساوي في العلة ، يوجب التساوي في المعلول. ولما بطل هذا القسم ، ثبت أن اختصاص كل واحد منها بحيزه المعين : إنما كان لسبب منفصل. وذلك السبب لا يجوز أن يكون موجبا. لأنه لو كان موجبا ، لكان إما أن يكون جسما أو لا يكون. والأول : باطل. وإلا لعاد الطلب في كيفية اختصاصه بحيزه المعين. والثاني أيضا : باطل. لأن ذلك الموجب على هذا التقدير ، امتنع أن يختلف حاله في القرب والبعد ، بالنسبة إلى تلك الأجسام [بل يجب أن يقال : إن نسبته إلى كل تلك الأجسام] على السوية ، فلم يكن بأن يجب لسببه حصول بعض [الأجسام [2]] في بعض تلك الأحياز ، أولى من العكس. فيثبت : أن السبب في اختصاص كل واحد منها بحيزه المعين ، لا يجوز أن يكون هو موجبا بالذات. فوجب أن يكون فاعلا مختارا. وكل ما كان فعلا لفاعل مختار ، فهو محدث. فيثبت: أن حصول الجسم في الحيز المعين : محدث. وثبت : أن الجسم لا ينفك عنه ، وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث.

وهذا الدليل أيضا لا يتم عند البحث التام ، إلا بالرجوع إلى بعض مقدمات دليل الحركة والسكون.

الحجة السابعة : أن نقول : الأجسام متماثلة في الماهية. ومتى كان الأمر كذلك ، كانت محدثة. أما بيان الأول : فقد تقدم [تقريره [3]]

وأما بيان الثاني : فهو أن نقول : إنها متى كانت متماثلة في تمام الماهية ،

---

(1) من (ط)
(2) من (س)
(3) من (ط ، س)

كان تعيين كل واحد منها زائـدا على الماهيـة. ومـتى كـان الأمر كذلك ، وجب كونها محدثة.

أما تقرير المقـــام الأول : وهو قولنا : «إن الأشـــياء مــتى كــانت متســاوية في تمــام الماهية ، فإنه يجب أن يكون تعين كل منها زائدا على ماهيته» : فيدل عليه وجوه :

الأول : إن تلك الأشـياء لما كـانت [متسـاوية [1]] في تمـــام الماهيـــة. لا شك أنها مختلفة في تعيناتها ، وما به المشاركة غير ما به المخالفة. فوجب كـون تلك التعينـات أمورا زائدة على تلك الماهيات.

والثــاني : إن المفهــوم من قولنا : هــذا الإنســان ، مشـتمل على المفهـوم من قولنا : إنسـان. وذلك معلـوم بالضـرورة. فنقـول : إن لم يشـتمل قولنا : هـذا الإنسـان على أمر زائد ، على المفهوم من قولنا : إنسـان وجب أن يكون المفهوم من قولنا : هذا الإنسان ، هو عين المفهـوم من قولنا : إنسان ، إلا أن هـذا باطـل. لأن قولنا : إنسـان. فــإن نفس [2] مفهومه لا يمنع من وقــوع الشــركة فيــه. وقولنا : هــذا الإنســان. فــإن نفس مفهومه يمنع وقــوع الشركة فيه. فعلمنا : أن المفهوم من قولنا : هذا الإنسان ، اشتمل على أمر زائد ، على المفهوم من قولنا : إنسـان ، وما ذاك إلا التعين. فيثبت : أن تعين كل شــــخص زائد على ماهيته.

الثـــالث : إن بديهة العقل حاكمة بــأن قولنا : هـــذا الإنســان. مفهــوم مــركب من قولنا : هــذا إنســان. ومن قولنا. فـوجب أن يكـون المفهـوم من قولنا هـذا ، مغـايرا للمفهوم من قولنا : إنسـان. فيثبت : أن تعين كل شـخص زائد على ماهيته.

الرابع : إن المفهوم من الإنسـان حاصل في الإنسـان الآخر ، فلو كان المفهوم من هذا الإنسـان [عين المفهـوم من الإنسان [3]] لوجب أن يكون المفهوم

---

(1) من (ط)
(2) تعين (ت)
(3) من (ط)

من هـذا الإنسـان حاصلا لـذلك الإنسـان الآخر ، فيلـزم أن يكــون هــذا الإنســان هو عين ذلك الإنســان الآخر ، وإنه محال. فثبت بهذه الوجوه : أن الأشياء المتماثلة في تمـام الماهية ، يجب أن يكـون تعين كل واحد منها ، زائـدا على ماهيته.

وأما المقـام الثـاني : وهو أنه لما كـان الأمر كـذلك ، وجب كــون الأجســام محدثــة. فتقريــره : أن على هــذا التقـــدير ، يكـــــون كل واحد من الأجســــام ، مركبا من الجســــمية ومن ذلك التعين. ثم لا يخلو إما أن يقــــال : الجســمية تقتضي ذلك التعين ، أو يقــال : إن ذلك التعين يقتضي الجسـمية المطلقة ، أو يقـال : إن كل واحد منهما لا يقتضي الآخــر. والأول باطــل. وإلا وجب أن يكــون كل جسم هو ذلك المعين ، وأن يكــون ما ليس بــذلك المعين فإنه لا يكون جسما. إلا أن ذلك باطـل. لما بينا : أن ماهية الجسم [ماهية [1]] مشـتركة فيما بين الأشـخاص الكثـيرة. والثاني [أيضا [2]] باطل لوجوه :

أحدهما : إن ذلك التعين حالة نسبية إضـافية ، وهي لا تــــدخل في الوجـــود إلا إذا كـــانت عارضة لماهية من الماهيـات. فـإن العقل يقضي بأنه يمتنع وجـود موجـود لا حقيقة له في نفسه ، إلا التعين بل لا بد من جسم أو سواد أو إنسان أو حجر ، أو غيرها. حتى يحكم عليه بكونه متعينـــا. فيثبت : أن حصــول التعين محتـــاج في تحققه وتقرره : إلى تلك الماهيـة. فلو كـانت تلك الماهية معلولة لذلك التعين ، لزم الدور.

والثاني : إن ذلك التعين ، يساوي سـائر التعينـات في كونه تعينا ، فلو اقتضى تعين حصـول الجسـمية ، لاقتضى حصول كل تعين : حصول الجسمية. فوجب أن يقـال : إنه لا تعين ولا متعين إلا الجســم. وذلك باطل قطعــا. فيثبت بما ذكرنا : أنه لا الجســـمية تقتضي ذلك التعين ، ولا ذلك التعين يقتضي الجسـمية. فـوجب أن يقـال : إن الاجتمـاع بين ماهية الجسم وبين ماهية

---

(1) من (ت)
(2) من (س)

التعين ، إنما حصل بســـــبب منفصل ، وذلك الســــبب المنفصل. إما موجب وإما مختار. والأول باطل. لأن نسـبة المـــوجب إلى الكل على الســـوية. وعند الاســـتواء في النسبة ، يمتنع حصول الرجحان والاختصاص [1] فـوجب أن يكون [فاعلا [2]] مختارا. وكل ما كـان فعلا لفاعل مختـار ، فهو محدث ، فالأجسام محدثة.

الحجة الثامنة : قال بعضـهم : «الأجسـام متناهية في المقدار ، وكل ما كان كذلك ، كان متناهي القوة ، فـوجب أن تكون قوة الأجسام على البقاء : متناهية. وكل ما كـان كـــذلك ، فإنه يمتنع كونه أزليـــا» أما قولنا : إنها متناهية المقدار ، فلما ثبت في باب تناهي الأبعـاد. وأما أن كل ما كان متناهي المقدار ، فإنه يكون متناهيا في القــوة : فلما يـــذكره الحكمـــاء من أن القـــوة الجســـمانية يجب كونها متناهية. وأما النتيجة فظاهرة.

واعلم أن دليل الحكماء على القـوة الجسـمانية يجب كونها متناهية : دليل ضعيف. قد بينا ضعفه بوجـوه كثـيرة. وأيضا : فالحكمـاء يقولـون : العـالم أزلي أبـدي ، لا لقـوة ذاتية بل لقوة علّته ومبدئه. وهو مـنزه عن كونه جسـما أو جسمانيا [والله أعلم [3]]

الحجة التاسعة : ما سوى الواحد ممكن ، وكل ممكن محدث ، فما سوى الواحد محدث [بيان الأول من وجوه :

الأول : إنا نقـــول [4]] لو فرضـــنا موجـــودين واجـــبي الوجـود لكانا مشـتركين في الوجـوب بالـذات ، ومختلفين في التعين ، فكـــان كل واحد منهما مركبا من الوجـــوب ومن ذلك التعين. فإما أن يكون الوجوب علة لذلك التعين ، فيلـــزم : أن يكـــون كل واجب الوجـــود لذاته ، فهو ذلك التعين ، فلا واجب وجـــود إلا ذلك التعين ، وإما أن يكـــون ذلك التعين ، علة لوجوب الوجود ، وهو محال :

---

(1) من (ط ، س)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ط)
(4) من (س)

لأن وجوب [1] الوجود بالـذات ، لا يكـون معللا بـالغير. وإما أن لا يكـون واحد من هـذين القيـدين علة للثـاني ، فحينئذ يجب أن يكون اجتماعهما معلول علة منفصلة. فيلزم : أن يكــون واجب الوجــود لذاته ، واجب الوجــود لغـيره. وهو محال. فيثبت : أن واجب الوجود لذاته ، ليس إلا الواحد.

الثاني : إنا بينا في باب أحكام الوجود : أن الأجسام ، وجودها غـير ماهياتها ، وكل ما كـان وجـوده غـير ماهيته ، فهو ممكن لذاته. ينتج : أن كل جسم فإنه ممكن لذاته.

الثـالث : إن الأجسـام مركبة من الهيـولى والصـورة. وكل مــركب ممكن ، فالأجســام ممكنــة. وأيضا الهيــولى والصورة يمتنع [خلو [2]] كل واحد منهما عن الآخر ، مع أن واحدا منهما [3] ليس علة للآخر. وكل ما كـان كـذلك ، فهو ممكن. فالأجســام ممكنة بحسب ذواتها ، وبحسب أجــزاء ماهياتها.

الرابع : إن الجسم يمتنع انفكاكه عن الحصـــــول في الحــيز المعين [وليست ماهيته علّة للحصــول في الحــيز المعين] [4] وإلّا لامتنع خروجه عن الحــيز المعين ، وكل ما يمتنع خلوه عن شيء ، ولا يكون ذلك الشـيء معلـولا له ، فهو مفتقر في تحققه إلى ذلك الشـــيء ، وكل ما كـــان كــذلك ، فهو ممكن لذاته [ينتج : أن الجسم ممكن لذاته [5]] فيثبت : أن العــالم ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته فله مـؤثر ، وذلك [المـؤثر [6]] إما أن يكـون موجبا أو مختـارا. وبطل القول بالموجب للدلائل [الكثيرة [7]] المــذكورة في باب إثبات القادر ، ولسائر الوجـوه الـتي نـذكرها بعد ذلك في مقالة مفــردة. فــوجب أن يكــون المــؤثر في كل ما سوى الموجود الواحد : فاعلا مختارا.

---

(1) الوجوب الوجود (ط)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ط)
(4) من (ط ، ت)
(5) من (ت)
(6) من (س)
(7) من (ت)

وإذا ثبت هذا فنقول : احتياج هذه الأشياء إلى الفاعل المختــار ، إما أن تكــون في حــال وجودها ، أو في حــال عـدمها. [فـإن كـان حـال وجودها [1]] فإما أن يكـون حـال بقائها ، أو حـال حـدوثها. والأول باطل لأنه يقتضي تكـوين الكــائن ، وإنه محــال. فبقي القســمان الآخــران. وذلك يقتضي : أن كل ما كان محتاجا إلى المؤثر ، فهو محـدث. فيثبت : أن ما ســـــوى الواحد : ممكن. وثبت : أن كل ممكن محدث ، فيلزم : أن كل ما سوى الواحـد: محـدث. وهو المطلوب.

واعلم : أن الكلام في مقدمات هذا الدليل ، قد تقـدم في هذا الكتاب بالاستقصاء. فلا حاجة إلى الإعادة.

الحجة العاشــرة : لو كـان الجسم أزليا ، لكــان كونه أزليــا. إما أن يكــون نفس كونه جســميا أو مغــايرا لــه. والقسمان باطلان ، فبطل القول بكونه أزليا.

أما بيــان بطلان الأول. فلأنه لو كــان كــذلك ، لكــان العلم بكونه جســما ، هو عين العلم بكونه أزليا ، فكما أن العلم بكونه جسـما ضـروريا ، وجب أن يكـون العلم بكونه أزليا ضروريا.

وبيان بطلان الثاني : إن حدوثه لو كـان زائـدا ، لكـان ذلك الزائد [إن كــان [2]] قــديما ، لــزم أن تكــون صــفة المحــدث قديمة ، وإن كــان حادثا ، لــزم التسلسل وهو محال.

واعلم : أنه سبق نظير هذا الكلام في الباب المتقدم.

الحجة الحادية عشر : لو كـان الجسم قـديما ، لكـان مشاركا لذات الله [تعالى [3]] في القـدم. فنقـول : القـدم صـفة ثابتـة. لأنه عبـارة عن نفي [العـدم السـابق ، ونفي النفي ثبوت ، فالقديم أمر ثـابت. فـإن قـالوا : لم لا يجـوز أن يقال :

---

(1) من (س)
(2) من (س)
(3) من (ت)

إنه عبـارة عن نفي [1]] مسـبوقية هـذا الوجـود [2] بالعـدم. فنقول : هذه المسبوقية ، إن كانت صـفة وجودية ، كـانت أيضا مسـبوقة بالعـدم ، فيلـزم أن تكـون مسـبوقية هـذه المسـبوقية ، زائـدة عليهـا. ولـزم التسلسـل. فيثبت : أن هذه المسبوقية ليست صـفة موجـودة بل هي أمر عـدمي والقديم [3] نقيضها ورافعهـا. وعـدم العـدم ثبـوت. فيثبت : أن [المفهــوم من [4]] [القــدم [5]] ثــابت. إذا ثبت هــذا ، فنقول : لو كان العـالم قـديما ، لكـان مسـاويا لـذات الله تعــالى ، في صــفة ثابتة ، وهي القــدم ، فإما أن تحصل المخالفة بينهما باعتبار آخر ، أو لا تحصل. فإن كــان الأول ، فحينئذ تكــون ذات الله تعــالى وذات العــالم مركبة من الأمر [6] الــذي حصــلت به المشــاركة ، ومن الأمر الآخر الذي حصلت به المخالفة. وإذا كـان كـذلك ، فنقـول : كل واحد من هــذين الاعتبــارين ، إما أن يكونا قــديمين ، أو محــدثين. أو أحــدهما قــديم ، والآخر محــدث. فــإن كانا قــديمين ، فهما أيضا مشــتركان في القــدم ومختلفــان باعتبــــار آخر ، وإلا لامتنع أن يحكم على أحـــــدهما بكونه مشتركا فيه ، وعلى الآخر بكونه غير مشترك فيـه. فيلـزم تركب كل واحد منهما عن أمرين آخـرين. ويمر الكلام فيه إلى ما لا نهاية له ، فيلزم كــون كل واحد منهما مركبا من أمور لا نهاية لها ، لا مـرة واحـدة ، بل مـرارا لا نهاية لهـا. وهو محال.

وأما إن قلنا : هذان الاعتبـاران محـدثان ، أو إن قلنا : إن أحدهما قديم والآخر محدث. فهذا محال. لأن المحـدث لا يكـون جـزءا من ماهية [القـديم [7]] فيثبت : أن القـول بالقدماء، يفضي إلى أقسام باطلة ، فكان القول به بـاطلا [وأما إن لم يختلفا باعتبار آخر ، فالمسـاواة ظـاهرة. وإنه محال [8]] فوجب أن

(1) من (ط ، س)
(2) الوجود (ت)
(3) والعدم يقتضيها ومانعها (ت)
(4) زيادة
(5) من (ط ، س)
(6) القدم (ط)
(7) من (ط)
(8) من (ط)

يقال : إنه لا قديم إلا الواحد. ولما كان البارئ تعالى قديما ، كان ما سواه محدثا ، وهذه الدلالة إنما يصح التمسك بها على القول بنفي الصفات.

فهذا آخر الكلام في هذه المسألة الهائلة.

وللفلاسفة هاهنا مقام آخر. وهو أنهم قالوا : دلائلنا المأخوذة من باب برهان اللم. وذلك لأنا نظرنا في المؤثر. فقلنا : إنه مستجمع لجميع الجهات المعتبرة في المؤثرية ، وأنه متى يكون الأمر كذلك ، امتنع تخلف الأثر عنه. وأما أصحاب الحدوث فإنهم إنما نظروا في أحوال الجسم ، فعرفوا أنها متغيرة ، فيمتنع صدورها عن المؤثر في الأزل ، فكان هذا الكلام من باب برهان الآن.

[ومعلوم : أن برهان اللم أشرف وأقوى من برهان الآن [1]] وهاهنا آخر الكلام في هذا البحث المهيب ، والمطلوب الهائل.

ونختم الكلام فيه بهذا التضرع. فأقول :

يا من ذكره شرف للذاكرين ، ويا من طاعته فخر للمطيعين.

إن أصبت فيما قلت ، فمنك الفضل والإحسان. وإن أخطأت فمن الجهل والخذلان، وطاعة الشيطان. فيا حنان ويا منان ، وسبحان ، ويا برهان : الغفران ، الغفران ، الغفران.

خلصنا من دركات النيران ، وأوصلنا إلى درجات الجنان [والحمد لله حق حمده ، وصلواته على النبي محمد ، وصحبه وآله [2]]

---

(1) من (ط ، س)

(2) من (ت)

المقالة الثالثة

في

تقرير الوجوه الدالة على أن إله العالم ، فاعل بالاختيار ، لا موجب بالذات

مقدمة

اعلم [1] أنا قد ذكرنا وجوها كثيرة في باب إثبات كونه تعالى قادرا ، ونريد أن نذكر هاهنا وجوها أخرى. فنقــول : الكلام في هذا الباب مرتب على قسمين :

أحدهما : في الاعتبارات المأخوذة من أصـول الحكمة ، الدالة على أن مــدبر العــالم ، يجب أن يكــون فــاعلا مختارا. لا علة موجبة.

والثــاني : الــدلائل المــذكورة في هــذا البــاب ، في القرآن المجيد. فإذا ضمت الدلائل الستة العقلية في بـاب القادر ، إلى هذه الوجـوه ، بلغت مبلغا عظيما في الكـثرة والقوة.

أما القسم الأول : وهو الاعتبــــارات المــــأخوذة من أصـول الحكمة : فـاعلم أنه قبل الخـوض في شـرح تلك الاعتبارات ، يجب تقديم مقدمة. وهي

إن هذه الأجسام المحسوسة : متناهيـة. وكل متنـاه ، فهو مشــكل ، ينتج : أن هــذه الأجســام المحسوسة فهي مشكلة. وهذه الأشكال قسمان :

---

(1) عبارة (ت) : «بسم الله الرحمن الــرحيم. المقالة الثالثة في تقرير الوجوه الدالة على أن إله العالم فاعلا بالاختيـار ... الخ» وعبـارة (ط) : «المقالة الثالثة في إعادة الكلام في تقرير ... الخ»

أحدهما : الأشكال الـتي حصـلت على سـبيل الاتفـاق من غير أن يحتاج حصولها إلى فعل [فاعل [1]] حكيم.

والثاني : الأشكال الـتي يشـهد صـريح العقل ، بأنها لا تحصل إلا بقصد فاعل حكيم.

أما القسم الأول : فمثل الحجر المنكسر ، والكـــــوز المنكســـر. فإنه لا بد وأن يكـــون لتلك القطعة من الحجر والخـــزف شـــكل مخصـــوص معين ، إلا أن صـــريح العقل شـاهد بـأن ذلك الشـكل ، وقع على سـبيل الاتفـاق ، ولا يتوقف حصولها على فعل فاعل مختار.

وأما القسم الثـاني : فهو مثل الأشـكال الواقعة على وفق المصالح والمنافع. ونـذكر منها مثـالا واحـدا : وهو أنا لما نظرنا إلى الإبريق ، رأينا فيه ثلاثة أشياء :

أحـدهما : الـرأس الواسـعة. وثانيها : البلبلة الضـيقة. وثالثها : العـــروة. فلما تأملنا في هـــذه الأجـــزاء الثلاثة ، ووجـدناها موافقة لمصـلحة الخلق ، فإنه لا بد من توسـيع رأس الإبريق ، حتى يدخل المـاء فيه بالسـهولة ، لا بد من ضيق بلبلة الإبريق ، حتى يخرج منها الماء ، بقدر الحاجـة. ولا بد لها من العروة ، حتى يقدر الإنسان على أن يأخـذها بيده. فلما وجـدنا هـذه الأجـزاء الثلاثة في الإبريق مطابقة للمصلحة : شهد عقل كل أحد بـأن فاعل هـذا الإبريق ، لا بد وأن يكـــــــون قد فعله بنـــــــاء على الحكمة ، ورعاية للمصلحة. ولو أن قائلا قال : إن هذا الإبريق تكـوّن بنفسه من غـــير قصد قاصد حكيم ولا فعل فاعل عـــالم. بل اتفق تكونه بنفسه كما اتفق تشـــكل هـــذه القطعة من الخـــزف بهذا الشكل الخاص ، من غـــير قصد [قاصد [2]] حكيم ، ولا جعل جاعل عليم ، لشـهدت الفطـرة السـليمة ، بـأن هـذا القول : قول باطل محال.

إذا عرفت هذه المقدمة ، فنقول : إنا لما شـاهدنا في الإبريق هـــذه الأجـــزاء الثلاثة مطابقة للمنفعة ، وموافقة للمصلحة ، شهدت الفطرة الأصلية ،

---

(1) من (ط)
(2) من (ط)

والغريزة الفطرية ، بأنه لا بد لها من فاعل حكيم ، ومقدر عليم.

فإذا تأملنا في السموات وفي الكواكب ، وفي أحـوال العناصر الأربعة ، وفي أحــوال الآثــار العلوية ، والمعــادن والنبات والحيـوان. ولا سـيما الإنسـان ، وجـدنا من الحكم القــاهرة ، والــدلائل البــاهرة ، ما غــرقت العقــول فيها ، وحارت الألباب في وصفها. لا جرم كانت هـذه الاعتبـارات بالدلالة على وجــود الفاعل المختــار ، الحكيم الــرحيم : أولى. ومتى ثبت القول بالفاعل المختار ، فقد ثبت القول بحدوث العالم ، لا محالة [والله أعلم [1]]

(1) من (ت)

القسم الأول من هذه المقالة

في

الاعتبارات المأخوذة من أصول الحكمة ،

الدالة على أن مدبر العالم

يجب أن يكون فاعلا مختارا ،

لا علة موجبة

الفصل الأول

في

شرح منافع الشمس

نقول [1] : إن آثار الحكمة في تخليق الشمس ظـاهرة من وجوه :

الأول : إنه سـبحانه وتعـالى قـدر تحركـات الكـواكب الثلاثة العلوية ، على محيطـــات تـــداويرها : أن يكـــون مجموعها مع حركـات مراكزها ، على محيطـات حواملها ، مساوية لحركة الشمس الوسطى. فلا جـرم صـارت هـذه الكـــواكب في ذرى تـــداويرها : مقارنة للشـــمس. وفي حضيض تداويرها مقابلة لها. وأما السفليات فجعلت حركة مركز تـدويرها : مسـاويا لحركة الشـمس الوسـطى. فلا جــرم قد اســتوفت الحكمة البالغة : أقســام الحركة في مراكز التداوير الـتي عليها مـدار الأدوار. فـإن حركة مركز تدوير السفلين : مساوية لحركة جرم الشـمس. وحركـات مراكز التداوير الثلاثة العلوية : أنقص من حركة الشـمس. وحركة مركز تـداوير القمر : أسـرع من حركة الشـمس. وبهــــذا الطريق يظهر أن الشــــمس بالنســــبة إليها ، كالسلطان بالنسبة إلى العبيد. وسائر الكـواكب يتحركـون حولها على نسب مخصوصة ، موافقة للحكمة والمصلحة. بل نقـول : إنه تعـالى خلق الشـمس في الفلك ، كالملك في العالم. فالكواكب كالجنود للملك، والأفلاك كالاقاليم ، والــبروج كالبلــدان ، والــدرجات كــالمحلات ، والــدقائق كالأزقة. ولما كان الأمر

---

(1) قال الله تعالى : (**وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّـمْسَ وَالْقَمَـرَ دائِبَيْنِ. وَسَـخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ**)

كذلك ، لا جرم صار موضعها في الفلك المتوسط. كما أن دار الملك ، يجب أن تكون في وسط المملكة.

وبيانه : أن جملة العـالم إحـدى عشـرة كـرة ، خمسة منها فلك الشــمس. وهي : فلك المــريخ ، والمشــتري ، وزحل ، وفلك الثــوابت ، والفلك الأعظم. وخمسة أخــرى في داخل فلك الشمس. وهي : فلك الزهـرة ، وعطـارد ، والقمر ، ثم الكـرة اللطيفة وهي النـار والهـواء ، والكـرة الكثيفة وهي المــــاء والأرض. فلما كـــانت الشــــمس كالسلطان لعالم الأجسام ، لا جرم جعل مكانها في وسط كرات العالم.

والوجه الثاني : أن القمر يزداد نوره وينتقص ، بسبب قربه من الشــمس ، وبعــده عنهــا. وكثــيرون من النــاس يزعمون : أن أنوار سائر الكـواكب مقتبسة من الشـمس. ولو لا أن جـرم القمر ليس نـوره نـورا ذاتيا ، بل عرضـيا مستفادا من الشمس ، وإلا لما عرض له الخســوف. [ولو لا الخسوف [1]] لتعـذر معرفة موضـعه الحقيقي من الفلك ، بســـبب ما يحصل فيه من اختلاف المنظر ، لأجل قربه من الأرض. ولو لم يعرف الموضع الحقيقي للقمر ، لتعذر معرفة المواضع الحقيقية لسائر الكـواكب. فكـان حصـول الخسوف للقمر ، كالمفتاح لمعرفة مواضع الأجرام النـيرة الفلكية.

والوجه الثــالث : أن الشــمس إذا ظهــرت ، اختفت بكمال شعاعها سائر الكواكب ، إلا أنها وإن خفيت ، إلا أن قوتها باقية. ولذلك فإنه يكون يـوم من الصـيف ، أحـرّ من يوم آخـر. وما ذاك إلا بسـبب أن الشـمس إذا قـارنت في سيرها [2] كوكبا حارا ، فإنه يـزداد حر الهـواء ، وبالضد منه في جانب البرد.

والوجه الرابع : إنا نــرى جميع الحيوانــات في الليل ، كالميتــة. فــإذا طلع نــور الصــبح [3] ظهـرت في أجســاد الحيوانات ، نور الحياة. فيجري هذا ، مجرى

---

(1) من (ط).
(2) ممرها (ط).
(3) الشمس (ط ، س)

ما إذا قيل : إن طلـــوع نـــور الشـــمس نفخ في أبـــدان الحيوانات قوة الحيـاة. وكلما كـان طلـوع ذلك النـور أتم ، كـان ظهـور قـوة الحيـاة في الأبـدان أكمـل. ثم كلما طلع قرص الشـمس رأيت النـاس وسـائر الحيوانـات يخرجـون من مساكنهم [1] ، ويبتدئون الحركة. وما دامت الشـمس صاعدة إلى وسط سـمائهم ، كـانت حـركتهم في الزيـادة [والقـوة [2]] فـإذا انحـدرت الشـمس من وسط السـماء ، فكأنها أخـذت في الضـعف ، لا جـرم أخـذت حركـات أهل تلك المسـاكن وقـواهم في الضـعف. ولا يـزال كـذلك إلى زمان غيبوبة الشمس. فإذا غابت وظهر الظلام في العالم ، استولى الخوف والفزع ، والفتور والنقصان على الخلق. ورجعت الحيوانات إلى بيوتها وأحجارها. فإذا غاب الشـفق ، هدأت الأبدان وسكنت. وصارت كالميتة المعدومـة. فـإذا طلع الصبح عليهم ، عادت الأحوال المذكورة مـرة أخـرى. وهذا يدل على أنه تعالى دبر أحوال النّـير الأعظم ، بحيث صـار كالسـلطان لعـالم الأجسـام في السـموات وفي العناصر.

والوجه الخـامس من منـافع الشـمس : أنها متحركـة. فإنها لو كانت واقفة في موضع واحد ، لاشـتدت السـخونة في ذلك الموضع ، ولاشتد البرد في سائر المواضع ، لكنها تطلع في أول النهـار من المشـرق ، فيقع [نورها [3]] على ما يحاذيها من جهة المغـرب ، ثم لا تـزال تـدور وتغشى جهة بعد جهة ، حـتى تنتهي إلى المغـرب. فتشـرق حينئذ على الجوانب الشـرقية ، وحينئذ لا يبقى موضع مكشـوف في الشرق والغرب ، إلا ويأخذ حظا من شـعاع الشـمس. وأما بحسب الجنوب والشمال ، فجعلت حركتها مائلة عن منطقة الفلك الأعظم ، فإنه لو لم يكن للشـــمس حركة في الميل [4] ، لكان تأثيرها مخصوصا بمدار واحد ، فكانت سـائر المـدارات تخلو عن المنـافع الحاصـلة منه ، وكـان يبقى كل واحد من المدارات على كيفية واحدة أبـدا. فـإن كانت حارة

---
(1) أمكنهم (ت)
(2) من (س)
(3) من (س)
(4) الليل (ط)

أفنت الرطوبـــات وأحالتها كلها إلى الناريـــة. ولم تتكـــون المتولدات. فيكون الموضع المحـاذي لممر الشـمس على كيفية الاحــتراق ، والموضع البعيد عنه على كيفية الــبرد ، والمتوسط بينهما [على كيفية [1]] متوســطة. فيكــون في موضع : شــتاء دائم ، فيه النهــوة والفجاجــة. وفي موضع آخر صيف دائم ، يوجب الاحــتراق. وفي موضع آخر ربيع ، وآخر خريف. لا يتم فيه النضج. وأيضا : لو لم تكن عودات متتالية للشــمس ، بل كـانت تتحـرك بطيئة ، لكـان هـذا الميل [2] قليل النفع ، وكان التأثير شديد الإفـراط ، فكـان يعــرض قريبا ، مما لو لم يكن ميـــل. ولو كـــانت حركتها أسرع من هذه ، لما كملت المنافع وما تمت. فأما إذا كان هنــاك ميل ، يحفظ [الحركة في جهة : ثم تنتقل عنها إلى جهة أخرى ، بمقدار الحاجة ، وتبقى في كل [3]] جهة برهة من الدهر : تم بذلك تأثيرها وكملت منفعتها.

الوجه السادس من منافع وجود الشمس : إنه تعـالى حركها. بحيث يحصل لها في الحركة أوج وحضـيض ، فعند حصـــولها في الأوج تبعد عن الأرض ، وعند حصـــولها في الحضيض تقرب من الأرض. وبسـبب القـرب من الأرض ، تعظم السخونة من المواضع التي يحاذيها مـدار الحضـيض ، والسخونة جاذبة للرطوبات ، فلا جرم تجذب البخـار إلى الجـانب الـذي يسـامته حضـيض الشـمس ، وإذا انجـذب البخـار إلى ذلك الجـانب ، انكشف الجـانب الـذي يحاذيه الأوج ، ولم يبق البحر على وجهه ، فصـــار أحد جـــوانب الأرض ، صــالحا لمســاكن الحيوانــات البريــة. لا ســيما الإنسان الذي هو أشـرف الحيوانـات الموجـودة في عـالم الكون والفساد.

الوجه السـابع من منـافع الشــمس : إن كـان موضع تكون الشمس بعيد جدا عن مسـامتها ، اشـتد الـبرد فيـه. مثل الموضعين اللذين تحت القطبين ، فإنه لا يتكوّن هناك حيوان، ولا ينبت فيه نبات ويكون هناك ستة أشهر نهارا ،

---

(1) من (س)
(2) الليل (ط)
(3) من (ط ، س)

وستة أخرى ليلا. ويكون هناك رياح عاصفة ، وتشتد ظلمته. ويدل عليه البحر الأرمني ، فإنه أقرب إلى مدار الشمس من الموضع المذكور بكثير ، مع أنه تشتد فيه الرياح العواصف ، وتشتد ظلمته ، حتى لا يمكن ركوبه لشدة برده وظلمته. ويستدل عليه أيضا بالبحر الشامي، فإنه إذا صارت الشمس في أوائل «العقرب» إلى أن تصير إلى أوائل «الحوت» ففي هذه الأشهر لا يستطيع الناس ركوبه.

والوجه الثامن : أن الاستقراء يدل على أن السبب الظاهر لاختلاف الناس في أجسامهم وألوانهم وأخلاقهم وطبائعهم وسيرهم : [اختلاف [1]] أحوال الشمس في الحركة. وذلك لأن الناس على ثلاثة أقسام. أحدها : الذين يسكنون [2] خط الإستواء إلى ما يقرب من المواضع التي يحاذيها ممر رأس «السرطان» وهم يسمّون بالاسم العام : «السودان» والسبب فيه أن الشمس تنزل على سمت رءوسهم في السنة. إما مرة أو مرتين ، فتحرقهم وتسود أبدانهم وشعورهم. والذين مساكنهم أقرب إلى خط الإستواء فهم «الزنج» و «الحبشة» فإن الشمس لقوة تأثيرها في مساكنهم تحرق شعورهم وتسودها ، وتجعلها جعدة وكثيفة فحلة ، وجثثهم عظيمة ، وأخلاقهم وحشية ، وأما الذين مساكنهم [أقرب [3]] إلى محاذاة ممر رأس السرطان ، فالسواد فيهم أقل ، وطبائعهم أعدل ، وأخلاقهم ألين ، وأجسامهم أضعف. وهم أهل «الهند» و «اليمن» وبعض «المغاربة» [وكل العرب [4]]

وأما القسم الثاني من أهل الأرض : فهم الذين مساكنهم على ممر رأس «السرطان» إلى [محاذاة [5]] «بنات نعش الكبرى» وهم يسمّون بالاسم العام «البيضان» وهؤلاء لأجل أن الشمس لا تسامت رءوسهم ، ولا تبعد أيضا عنهم بعدا

---

(1) من (ت)
(2) يكونون بخط (ت)
(3) من (ت)
(4) من (ت)
(5) من (س)

كثيرا ، تعرض لهم شدة من الحر والبرد ، فلا جرم صارت ألوانهم متوسطة ، ومقـادير أجسـامهم معتدلة ، وأخلاقهم حســنة ، كأهل «الصــين» و «الــترك» و «خراســان» و «العراق» و «فارس» و «الشام» ثم هؤلاء من كان منهم أميل إلى ناحية الجنـوب كـان أتم في الـذكاء والفهم [1] ، لقربه من منطقة «البروج» و «ممر الكـواكب المتحـيرة» وتكـون حركـاتهم أليق بحركـات الكـواكب في الســرعة والخفــة. ومن كـان منهم أميل إلى ناحية المشــرق ، فهو أقوى نفسا وأشد تذكيرا ، لأن المشــرق يمين الفلك ، لأن الكـــواكب منه تطلع ، والأنـــوار من جانبه تظهر ، واليمين أقوى. ومن كـان إلى ناحية المغـرب فهو ألين نفسا وأشد تأنسا ، وأكثر كتمانا للأمور. لأن هـذه الناحية منسـوبة إلى «القمر» ومن شـأن «القمـر» [أن يكـون [2]] ظهـوره بعد الكتمان.

وأما القسم الثـــالث من أهل الأرض : فهم الـــذين مســـاكنهم محاذية لبنـــات نعش. وهم «الصـــقالبة [3]» و «الروس» فإنهم لكثرة بعدهم عن ممر «البروج» وحرارة «الشمس» صار البرد عليهم أبرد [4] ، والرطوبة الفصلية أكـــثر. لأنه ليس هنـــاك من الحر ما ينشـــفها وينضـــجها ، فلذلك صارت ألوانهم بيضاء ، وشـعورهم سـبطة شـقرة ، وأبـــدانهم عظيمة رخصة ، وطبـــائعهم مائلة إلى الـــبرد ، وأخلاقهم وحشية.

واعلم : أن كل واحد من هـــذين الطـــرفين. وهما الإقليم الأول والســابع ، فإنه يقل فيه العمــران ، وتنقطع بعض العمارات عن بعض ، لغلبة الكيفيتين الفـاعلتين ، ثم لا تــزال العمـارة في الإقليم الثـاني والســادس والثـالث والخامس تزداد ويقل الخراب فيه وأما الإقليم الرابع فإنه متواصل العمارات ، ويقل الخراب فيه.

---

(1) المؤلف يرحمه‌الله تعالى برحمته الواسعة من الريّ.

(2) من (ت)

(3) يقال : إن الروس من ولد يافث ، والعرب من ولد سام ، والأفارقة من ولد حام بن نوح عليه‌السلام. ونسي القائلون بهذا القول : أنه خرج مع نوح عليه‌السلام من السفينة : جماعة من المؤمـنين ، صـار لهم في الأرض نسل بعد الطوفان.

(4) أغلب (ت)

وذلك لأجل فضل الوسط على الأطراف باعتدال المزاج.

وكل هذه الأحـوال : دالة على أن أحـوال هـذا العـالم مربوط بأحوال الشمس.

فـإن قيل : زعمتم : أن الإقليم الرابع أفضل الأقـاليم. وعليه سؤالان :

الأول : أن الأدوية النافعة لا يتولد شـــــيء منها في الإقليم الرابع ، وإنما يتولد في سائر الأقاليم.

والثاني : إنه لم يخرج من هذا الإقليم أحد من الأنبيـاء [والرسل [1]]

والجـواب عن الأول : إن الـدواء إنما يكـون دواء ، إذا كانت إحدى الكيفيات غالبة ، وكانت القوة الشمسية غالبة عليه. وهذا إنما يتولد في الأقاليم الخارجة عن الاعتدال.

أما الإقليم الرابـع. فإنه لما كـان معتـدلا ، لا جـرم لا يتولد فيه إلا الأجســام الغذائية المعتدلــة. أما الأجســام الدوائية ، فإنها لا بد وأن تكون خارجة عن الاعتدال. فلهذا السبب لا تتولد الأدوية في هذا الإقليم.

والجواب عن السؤال الثـاني : إن عقـول أهل الإقليم الرابع كاملة ، غزيـرتهم [2] متـوافرة، وبعضـهم يقـرب من البعض في الكمال ، فلا جـرم لم يخـرج منهم الأنبيـاء. أما سائر الأقاليم فالنقصـان غـالب عليهم ، فـإذا اتفق خـروج إنسان كامل عظيم الكمال ، لا جرم ظهر التفاوت ، منتهيا إلى حد الإعجاز [والله أعلم [3]]

والوجه التاسع من أحـــوال الشـــمس : أن المواضع التي تسامتها الشمس على قسمين :

---

(1) من (ت)

(2) غريزة (ط ، ت)

(3) من (ت)

أحدهما : مواضع حضيضية. لغاية [1] قربها من الأرض. وهذا المواضع هي البراري الجنوبية ، وهي محترقة نارية ، لا يتكـــون فيها حيـــوان. وأما المواضع [2] المقارنة لتلك المواضع ، فسـكانها كلهم سـود الألـوان ، لأجل احـتراق موادهم وجلودهم ، بسبب ذلك الهواء المحترق بالشمس. وأما المواضع المسـامتة الأوجه [3] في جـانب الشـمال ، فهي غـــــير محترقة بل معتدلــــــة. ثم قد ثبت في «المجسـطي» أن التفـاوت الحاصل بسـبب قربها وبعـدها من الأرض : قليـل. وبسـبب حصـول ذلك القـرب القليل ، صار الجـانب الجنـوبي محترقـا. فعلمنا بهـذا الطريق : أن الشمس لو حصـلت في فلك الثـوابت ، لفسـدت الطبـائع من شدة البرد. ولو أنها انحدرت إلى فلك القمر ، لاحترق هذا العالم بالكلية. فلهذا السبب قـدّر الحكيم [الـرحيم [4]] الناظر لعباده : أن جعل الشمس وسط الكـواكب السـبعة ، لتكون بحركتها الطبيعية المعتدلة ، وقربها المعتدل تبقى الطبائع والمطبوعات في هذا العالم على حد الاعتدال.

فأما أهل الإقليم الأول ، فلأجل قـــربهم من الموضع لحضـيض الشـمس ، كـانت سـخونة هـوائهم شـديدة ، فلا جرم هم أكثر سوادا ، لأن تأثير الشمس فيهم عظيم. وأما أهل الإقليم الثاني ، فهم سمر الألوان. وأما الإقليم الثالث والرابع فأعدل الأقاليم مزاجا بسبب اعتدال الهواء. وأيضا : فغاية ارتفــاع الشــمس إنما يكــون عند كونها في أبعد بعـــدها عن الأرض ، فلا جـــرم صـــار أهل هـــذا الإقليم ، موصوفين بالصفات الكريمة ، والصور الجميلة.

وأما الإقليم الخامس ، فإن سخونة الهواء هناك ، أقل من الاعتدال بمقدار يسير ، فلا جرم صـار في حـيز الـبرد والثلوج ، وصـارت طبـائع أهله أقل نضـجا من طبـائع أهل الإقليم الرابع. إلا أن بعدهم عن الاعتدال قليل. وأما

---

(1) وغاية قربه (ت ، ط)
(2) البلاد (ت)
(3) لا توجد (ت)
(4) من (ط ، س)

[أهل [1]] الإقليم السادس والسابع فأهلهم فجيون ، ولغلبة الـبرد والرطوبة عليهم ، اشـتد بيـاض ألـوانهم ، وزرق [2] عيونهم ، وعظمت وجـوههم ، واسـتدارت. فقد تـبين : أن اختلاف طبـائع النـاس في صـورهم وأشـكالهم وألـوانهم ، بسـبب اختلاف [أحـوال [3]] الشـمس في القـرب والبعد ، وأما اختلاف النـــاس في الأخلاق والطبـــائع ، فهو تـــابع لاختلاف أمزجتهم. فإن الوهم المؤثر الـذي للهند ، لا يكـاد يوجد في غـيرهم ، وكـذلك الشـجاعة في الـترك ، وسـوء الخلق [4] في المغاربة ، لا يوجد مثله للمشارقة.

الوجه العاشر من تأثيرات الشمس : اختلاف الفصول الأربعة ، بســبب انتقالها في اربــاع الفلــك. ولا شك : أن السبب في تولد النباتات ونضـجها وكمـال حالها ، ليس إلا هذه الفصول الأربعة. [فلما كان السبب لحـدوث الفصـول الأربعة هو الشـــمس [5]] والســـبب لتولد الحيوانـــات هو النبات ، صارت الشمس كالأصل لكل حوادث هذا العالم.

الوجه الحـادي عشر في تـأثير الشـمس في النبات : وهو من وجوه :

أحدهما : إن الشمس إذا تباعدت عن سمت الرأس ، اشتد البرد في الهواء ، واستولى البرد على ظاهر الأرض. فيقـــوى الحر في بـــاطن الأرض ، ويتولد فيه الأبخـــرة اللطيفة ، الموافقة لتكــون المعــادن ، وانفلاق الحب في بطن الأرض [فإذا مـالت الشـمس إلى سـمت الـرءوس ، وزوال البرد ، واعتـدل الهـواء ، خـرجت تلك الشـظايا من بطن الأرض [6]] إلى ظهرها. ثم إن الهواء المسخن بســبب قوة الشمس ، الشمس تؤثر فيه. فيحصل النضج والكمال في الزروع والثمار.

---

(1) من (ت)
(2) ودقة (ت)
(3) من (س)
(4) الأخلاق (ط)
(5) من (س)
(6) من (س)

وثانيها : إن تأثير الشمس في النبات ، بسبب الحركة اليومية محسوس. والدليل عليه: أن الريحـان الـذي يقـال له : الـنيلوفر ، والأذيـرون ، وورق الخـروع ، وغيرها فإنها تنمو ، وتـزداد عند أخذ الشـمس في الارتفـاع والصـعود. فإذا غابت الشمس ضعفت وذبلت.

وثالثها : إن الزروع والنباتات لا تنمو ولا تنشأ ، إلا في المواضع الـتي تطلع عليها الشـمس ، أو يصل إليها قـوة حرها.

ورابعها : إن وجود بعض أنـواع النبـات في بعض البلاد [في الحر والبرد [1]] دون البعض ، لا سـبب له [إلا اختلاف البلـدان في الحر والـبرد ، الـذي لا سـبب له [2]] إلا حركة النـير الأعظم ، فـإن النخيل ينبت في البلاد الحـارة ، ولا ينبت في البلاد البـاردة. وكـذلك [شـجر [3]] الأتـرج ، والليمون والمـوز ، لا ينبت في البلاد البـاردة. وفي الإقليم الأول تنبت الأفاوية الهندية الـتي لا تنبت في سـائر الأقاليم. وفي البلاد الجنوبية التي وراء خط الإستواء تنبت أشـجار وفواكه وحشـائش ، لا يعـرف شـيء منها في بلاد الشـمال. وأما الحيوانـات فيختلف الحـال في توالـدها باختلاف حرارة البلاد برودتها ، فإن الفيل والعلقم والببر ، توجد في أرض الهند ، ولا توجد في سـائر الأقـاليم الـتي تكون دونها في الحرارة. وكـذلك المسك والكركـدن. وقد يوجد بعضها في البلاد الـتي هي أشد حـرارة من بلاد الهند ، فـإن الفيلة توجد في سـائر البلـدان. حـتى في البلاد الجنوبية التي هي بلاد السـودان ، أعظم جسـوما وأطـول أعمارا. وأما انعقاد الأجسام السبعة ، والأحجار والمعـادن. فمعلوم : أن السبب فيها بخـارات تتولد في بـاطن الأرض بسبب تأثير الشمس. فإذا اختفت تلك البخارات في قعور الجبال ، وأثـرت الشـمس في نضـجها ، تولـدت المعـادن. وأما الأمطار وسائر الآثـار العلوية ، فلا شك في أن تكونها من الأبخرة والأدخنة ، ولا شك أن تولدها بقوة الشمس.

فلنكتف بهذا القدر من منافع الشمس.

---

(1) من (س)

(3) من (ت).

(2) من (ت)

الفصل الثاني

في

منافع القمر

اعلم : أن القمر لا نسـبة له إلي الشـمس في كـبر الجسم ، وقـوة التـأثير البتـة. إلا أن له [أيضا [1]] قـوة عظيمة في التأثير في هذا العالم.

قـال أهل التحقيق : تـأثير الشـمس في الحر والـبرد أظهر. وتأثير القمر في الرطوبة والجفاف أقـوى. وقولنا : «الشـمس تـؤثر في الحـرارة والـبرودة» : نعـني به : أنها عند القرب تفيد الحرارة ، وعند البعد تفيد الـبرودة. وكـذا حال القمر مع الرطوبة والجفاف.

والذي يدل على ما ذكرناه أنواع [2] :

[النوع الأول [3]] : أن أصحاب التجارب : [قـالوا [4]] : إن من البحـار ما يأخذ في الازديـاد من حين يفـارق القمر الشـمس ، إلى وقت الامتلاء. ثم إنها تأخذ في الانتقـاص بعد الامتلاء ، ولا يـزال يسـتمر ذلك الانتقـاص بحسب نقصـان نـور القمر ، حـتى ينتهي إلى غاية نقصـانه عند حصول المحاق ، ثم يأخذ في الازدياد مـرة أخـرى كما في الدور [الأول [5]] ومن البحار ما يحصل

---

(1) من (ط)
(2) من وجوه (ت ، ط)
(3) زيادة
(4) من (س)
(5) من (ط ، س)

فيه المد والجـــزر في كل يـــوم وليلة ، مع طلـــوع القمر وغروبه. وذلك موجود في بحر فارس وبحر الهند. وكـذلك أيضا في بحر الصـين. وكيفيته : أنه إذا بلغ القمر مشـرقا من مشارق البحر ، ابتدأ البحر بالمد ، ولا يزال كـذلك إلى أن يصير القمر إلى وسط سـماء ذلك الموضع ، فعند ذلك يبلغ المد منتهاه. فإذا انحط القمر من وسط ذلك الموضع ، جزر الماء ورجع إلى البحر. ولا يزال كذلك راجعا إلى أن يبلغ مغربه [1] ، فعند ذلك ينتهي الجزر منتهـاه. فـإذا زال القمر من مغـــرب ذلك الموضع ، ابتـــدأ المد هنـــاك في المرة الثانية ، ولا يـزال زائـدا إلى أن يصل القمر إلى وتد الأرض ، فحينئذ ينتهي المد منتهـاه في المـرة الثانيـة. ثم يبتدئ الجزر ثانيا ويرجع الماء إلى البحر ، حـتى يبلغ القمر أفق ذلك الموضع ، فتعـود الحالة المـذكورة مـرة أخـرى. ولأن الأرض مستديرة ، والبحر محيط بها على استدارتها ، والقمر يطلع [عليها [2]] كلها في مقـــدار اليـــوم والليلـــة. فكلما تحرك القمر قوسا ، صـار موضع القمر أفقا لموضع آخر ، من مواضع البحـــر. [وصـــار [3]] ذلك الموضع وسط ســـــــماء لموضع آخر ومغربا لموضع آخر ، ووتد الأرض لموضع آخــر. وفيما بين كل وتد من هـذه الأوتـاد ، تحصل أحوال اخرى. فلا جرم يحصل لأجل هذه الأسباب ، أحـوال مختلفة مضطربة في البحر.

واعلم : أن ســـكان البحر كلما رأوا في البحر انتفاخا وهيجان رياح عاصفة ، وأمواج شـديدة : علمـوا : أنه ابتـدأ المد. وإذا ذهب الانتفاخ ، وقلت الأمواج والرياح : علموا : أنه وقت الجــزر. وأما أصــحاب الشــطوط والســواحل ، فــإنهم يجــدون عنــدهم في وقت المد للمــاء : حركة من أسـفله إلى أعلاه. فـإذا رجع المـاء ، ونـزل فهنـاك وقت الجزر.

النوع الثاني من آثار القمر : إن [أبدان [4]] الحيوانـات في وقت زيادة ضوء القمر ، تكـون أقـوى وأسـخن ، وبعد الامتلاء تكون أضعف [وأبرد [5]]

---

(1) مبلغة (ت)
(2) من (ت)
(3) من (ت)
(4) من (س)
(5) من (س)

وتكون الأخلاط التي في بدن الإنسـان ما دام القمر زائـدا في ضـوئه ، فإنها تكـون أزيـد. ويكـون ظـاهر البـدن أكـثر رطوبة وحسنا ، فإذا أنقص [ضوء [1]] القمر ، صارت هــذه الأخلاط في غــور البــدن والعــروق ، وازداد ظــاهر البــدن يبسا.

والنوع الثـالث : اختلاف أحـوال البحرانـات ، وتفـاوت أيامها ، وكل ذلك مبني على زيادة نور القمر ونقصانه.

والنوع الرابع : شعر الحيوان. فإنه ما دام القمر زائدا في ضوئه ، يسرع نباته ويغلظ ويكثر. فإذا أخذ ضوء القمر في الانتقـــاص ، أبطأ نباته ولم يغلـــظ. وأيضا : ألبـــان الحيوانات في أول الشهر إلى نصفه ، ما دام القمر زائــدا في الضـوء ، فـإذا نقص [ضـوء [2]] القمر نقصت غزارتها [3]]. وكذلك أيضا : أدمغة الحيوانات ، تكون زائــدة في أول الشهر ، عما في آخره. وكذا القول في بيـاض الـبيض. ثم قالوا : بل هذه الأحوال تختلف بسـبب اختلاف حـال القمر في اليـوم الواحـد. فـإن القمر إذا كـان فـوق الأرض في الربع الشرقي ، فإنه تكـثر ألبـان الضـروع ، وتـزداد أدمغة الحيوانـات. فــإذا زال القمر وغــاب عنهم ، نقص نقصــانا ظاهرا.

وهذه الاعتبـارات تظهر عند الاسـتقراء ، ظهـورا بينـا. ومما يقوي : ذلك : أن الإنسـان، إذا قعد أو نـام في ضـوء القمر ، حدث [4] في بدنه الاسترخاء والكسل ، وتهيج عليه الزكام والصداع ، وإذا وضعت لحـوم الحيوانـات مكشـوفة تحت ضوء القمر ، تغيرت طعومها وروائحها.

والنوع الخامس : إنه يوجد السمك في البحار والآجام والميــاه الجاريــة. وإذا كـان من أول الشــهر إلى الامتلاء. فإنها تخرج من قعور الآجام والبحار ،

---

(1) من (س)
(2) من (س)
(3) زيادتها (ت)
(4) ظهر (ت)

ويكون سمنها أزيد. وأما من بعد الامتلاء [إلى الاجتماع [(1)] فإنها تدخل في القعور [وينقص سمنها [(2)] وأما في اليــوم بليلته ، فما دام القمر مقبلا [من المشـــرق [(3)] إلى وسط السماء ، فإنها تخرج سـمينة ، فـإذا زال القمر عـادت في أجحرتها ، ولا تكون في غاية السمن. وكذلك أيضا هوام [(4)] الأرض [يكـــون [(5)] خروجها من أجحرتها في النصف الأول من الشهر ، أكثر من خروجها في النصف الثاني.

النوع السادس : إن الأشـجار والغـروس إذا غرسـت. والقمر زائد الضوء [ومقبل [(6)] إلى وسط السماء : قويت وكثرت [ونشـأت [(7)] وحملت النبـات. وإن كـان ناقصا في الضوء زائلا عن وسط السماء ، كان بالضد ، وكـذا القــول في الرياحين والبقول والأعشاب ، فإنها تكون أزيد نشـوءا ونمـوا إذا كـان القمر من الاجتمـاع إلى الامتلاء. وأما في النصف الثـاني [(8)] من الشــهر ، فالحـال بالضد من ذلـك. والقرع والقثاء والخيار والبطيخ ينمو نموا بالغا عند ازديـاد الضـوء ، فأما وسط الشـهر عند فصـول الامتلاء ، فهنـاك يعظم النمو ، حتى أنه يظهر التفاوت في الحس في الليلة الواحدة. وكذلك المعادن والينابيع. فإنها تـزداد في النصف الأول من الشـهر ، وتنقص في النصف الثـاني منـه. وذلك معروف عند أصحاب المعادن.

واعلم : أن القمر إنما كـان قــوي التــأثير [في هــذا العالم [(9)] لثلاثة أوجه :

---

(1) من (س)
(2) من (س)
(3) من (س)
(4) حرشة (ط)
(5) من (ط)
(6) من (ت)
(7) من (ط)
(8) الأخير (ط)
(9) من (س)

أحـدها : إن حركـات القمر سـريعة ، وتغـيرات [هـذا العالم [1]] كثـيرة ، [وأما سـائر الكـواكب فحركتها بطيئة ، وتغيرات هذا العـالم كثـيرة [2]] فكـان إسـناد تغـيرات هـذا العالم ، مع كثرتها [إلى حركات [3]] القمر أولى.

والثاني : إنه أقرب الكـواكب من هـذا العـالم ، فكـان بالتأثير فيه أولى.

الثالث : إن القمر بسرعة حركاته ، يمزج أنــوار بعض الكـواكب بـأنوار البـاقي. ولا شك أن امتزاجاتها ، مبـادي لحدوث الحوادث في هـذا العـالم. فكـان القمر هو المبـدأ القريب.

---

(1) من (ت)
(2) من (ط)
(3) من (ط)

الفصل الثالث

في

أحوال سائر الكواكب

واعلم أن منافع الكـواكب كثـيرة. ومن العجـائب : أن الكرات السبعة التي هي منازل السيارات السبعة : قدرها الحكيم الــرحيم بحيث يحصل للكــواكب فيها صــعود إلى الأوج ، ونزول إلى الحضيض. فأحاط بهذه الكرات السبعة : كرتان عظيمتان. أدونهما كرة الكواكب الثابتة ، وأعلاهما الفلك الأعظم. وحصل في داخل الكرات السبعة : كرتــان :

إحــداهما : كـرة الجسم اللطيف ، وهي كـرة الهـواء والنار. والأخـرى : كـرة الجسم الكـثيف، وهي كـرة المـاء والأرض. فالكرتان العاليتان ـ أعني كرتي الثــوابت والفلك الأعظم ــ هما : الفاعلتــان والكرتــان الــداخلتان ــ أعــني كـرتي اللطيف والكـثيف ــ هما : المنفعلتـان ، والكـواكب الســبعة المركــوزة في الكــرات الســبعة ، كالآلة والأداة فهــذه الكــواكب إذا تصــاعدت إلى أوجاتها ، فكأنها تأخذ القـوى من الكـرتين العـاليتين ، وإذا هبطت حضيضـاتها ، وقربت من العـالم الأسـفل ، فكأنها تـؤدي تلك الآثـار إلى هــذا العــالم الأســفل ومن الأحــوال العجيبة : أن هــذه الكــواكب الســبعة ، لكل واحد منها حركــات ست ، فهي تتحرك بطباعها من المغرب إلى المشرق ، بسبب تحريك الفلك الأعظم من المشــرق إلى المغــرب. وأيضا : فهي تميل تــارة إلى الشــمال ، وأخــرى إلى الجنــوب. وأيضا : فهي تتحــرك تــارة إلى فــوق ، وذلك عند صــعودها إلى أوجاتها ، وأخـــرى إلى أســـفل ، وذلك عند هبوطها إلى حضيضاتها. فهذه حركات ست ، حاصلة لكل

واحد من تلك السبعة. فهي اثنان وأربعـون حركة ، وينضم إليها حركة فلك الثوابت. بطبعه من المشرق إلى المغرب ، وبالقسر على الضـــد. فـــالمجموع : أربعة وأربعـــون ، وتنضم إليها الحركة البســيطة الحاصــلة للفلك الأعظم ، فيكون المجمـوع : خمسة وأربعـون نوعا من الحركـة. ثم إذا اعتبرنا أنــواع الحركـات الحاصـلة ، بســبب حركـات الأفلاك الممثلة [1] والحاملة والتدويرات ، كثرت الحركـات جــدا ، فــإذا امــتزجت واختلطت بلغت تلك الكــثرة إلى اللانهاية ، وكلها واقعة على وجه يحصل بسببها نظـام هـذا العالم ، على الوجه الأصوب الأكمل.

ومن عجائب أحوال هـذه الحركـات : أن في حركـات الأفلاك قولان :

فـالقول الأول : وهو المشـهور : أن أسـرع الكـرات حركة ، هو الفلك الأعظم. فإنه يتحـرك في اليـوم والليلة على التقــريب : دورة تامة من المشــرق إلى المغــرب ، وأما الفلك الـــــذي حصل مماسا له في داخله ، وهو فلك الثـوابت. فإنه يتحـرك على مـذهب المتقـدمين ، في كل مائة سنة : درجة واحدة. وعلى مذهب المتـأخرين في كل ست وستين سنة : درجة واحـدة. ثم اختلفـوا ، فمنهم من قال : هذا التفاوت إنما كـان ، لأن المتقـدمين غلطـوا في الرصد ، وأما المتأخرون فقد تنبهوا لذلك الغلط.

ومن المحققين [من قــال [2]] نســبة هــذا الغلط إلى المتقـدمين ، كالبعيد جـدا ، وذلك لأن [رصد [3]] عطـارد ، كالمتعــذر عند العقــل. وذلك لأنه ليس له بعد كثــير من الشـمس البتـة. وإنما يظهر أياما قلائـل. وفي تلك الأيـام فهو كوكب صـغير الجـرم ، وليس [4] له نـور قـاهر ، حـتى يسهل ضبطه في آلات الرصد ، فمع هذه الصعوبة التامة ، صارت أرصاد المتقدمين وافية بضبط

---

(1) المهملة (ت)
(2) من (ط ، س)
(3) من (ت)
(4) وليس كونه ظاهرا (ت)

حركاته ، ومعرفة أفلاكه ، فلما لم يتفق لهم الغلط البتة في هـــذا المقـــام الصـــعب ، فكيف يتفق لهم الغلط في حركـــات الكـــواكب الثابتة ، مع عظم أجرامها ، وقـــوة أنوارها؟ بل السبب في حصـول هـذا التفـاوت : أنه حصل فـوق كـرة الثـوابت وتحت الفلك الأعظم : كـرة أخـرى ، وقطب فلك الثـــوابت منطبق على نقطة من تلك الكـــرة الـــتي ذكرناها انطباقا ، ليلـــزم من حركة هـــذه الكـــرات : وصول قطب فلك الثوابت إلى حيث يصير منطبقا على [1] قطب الفلك الأعظم ، فلأجل هـذه الحالة ، يصـير مقـدار الميل الأعظم متناقضا أبـــدا ، وتصـــير حركـــات الثـــوابت أسرع في النظر والحس.

والقول الثـاني : إن الحركـات الفلكية كلها آخـذة من المشرق إلى المغرب. وأسرعها هو الفلك الأعظم ، ويليه في السرعة حركة فلك الثوابت. فإنا إذا فرضـنا أن الفلك الأعظم ، وفلك الثوابت أخـذا في الحركة من نقطة معينة ، فإذا وصل الفلك الأعظم في اليوم الثـاني [إلى [2]] عين تلك النقطة ، فـإن فلك الثـوابت لا يصل في ذلك المقـدار إلى عين تلك النقطة بل يتخلف عنها بشـيء قليـل. فـإذا اجتمعت تلك المقـادير ، وقع في الحس ، كـأن الكـواكب الثابتة تتحـرك من المغـرب إلى المشـرق ، وليس الأمر كـــــذلك. وإنما وقع الأمر على هـــــذا الوجه في الحس ، للسبب الذي ذكرناه. وأصحاب هذا القول ، قالوا : إن هذا القول ، قالوا : إن هـذا القـول أولى من القـول [الأول [3]] ويدل عليه وجهان :

الأول : إن هذا القول أقرب إلى العقل. فـإن المحيط الأصلي هو الفلك الأعظم. فأسرع الحركات لـه. ثم الـذي يليه أبطأ منه ، وأسـرع داخلـه. وعلى هـذا التقـدير فأبطأ الحركات الفلكية : فلك القمر ، وبعده كرة النار ، ثم كـرة الهـواء. وأما حركـات المـاء والبحر [4] ففي غاية البطء ، وأما الأرض ففي غاية

(1) على القطب الأعظم (ت)
(2) من (ت)
(3) من (ط ، س)
(4) والشجر (ت)

السـكون. فالمحيط له الحركة ، والمركز له السـكون. وكل ما كان أقرب إلى المحيط ، كان أسـرع حركـة. وكل ما كان أقـرب إلى المركز ، كـان أبطأ ، حـتى انتهى الأمر إلى غاية السكون. فهذا أمر معقول مناسب.

والثـاني : إن فلك الثـوابت حـال حركتها بطبعه إلى المشـرق ، هل يتحـرك بتحويل الفلك الأعظم إلى المغـرب؟ أو يقـال : إنه في أحد الزمـانين يتحـرك بطبعه إلى أحد الجانبين ، وفي الزمان الثاني يتحرك بالقسر إلى الجـانب الثـاني ، فلا تحصل الحركتـان معا ، في ذلك الجسـم؟ والأول باطـل. لأنه إذا تحـرك بطبعه إلى هـذا الجانب ، فقد حصل في هـذا الجـانب. وإذا تحـرك بسـبب القسر إلى ذلك الجانب ، فقد حصل في ذلك الجانب. فلو اجتمع هاتان الحركتان ، لـزم حصـول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين ، وذلك محـال. والعلم بامتناعه بـديهي. سواء قلنا : إنه حصلت الحركتان طبيعيـتين أو قسـريتين ، أو إحداهما طبيعية ، والأخرى قسرية.

وأما القسم الثاني : وهو أن يقـال : إنه يحصل إحـدى الحركـتين في زمـان ، والحركة الثانية في زمـان آخر ، فحينئذ يلزم انقطاع الحركات الفلكية وعـدم بقائهـا. وذلك محال. وهؤلاء الناس رجحوا هذا القـول على القـول الأول بهذين الـوجهين. وأما أصحاب القـول الأول ، فقـالوا : لو كـان الأمر على هـذا التقـدير ، فحينئذ قد دارت الشـمس دورة واحـدة بالتمـام في اليـوم الواحد ، وإنما حصـول التخلف بمقـدار وسط الشـمس ، ولو كـان الأمر كـذلك ، لـوجب أن تتخلف أحـوال الأظلال ، كما تتخلف عند كـون الشمس في أول السرطان ، وفي أول الجـدى. وحيث لم يكن الأمر كذلك ، علمنا هذا القول.

واعلم : أن العجائب حكمة الله [تعالى [1]] في تخليق السـموات والكـواكب ، لا تصـير معلولة ، إلا عند معرفة الأفلاك والكـواكب بالتمـام. ولما كـان ذلك [الأمر [2]] كالمعتذر ، لا جرم كانت معرفة القليل من أحـوال الأفلاك والكـواكب : كثـيرة بالنسـبة إلى العقـول البشـرية [والله أعلم [3]]

---

(1) من (ت)
(3) من (ت)

(2) من (ت)

الفصل الرابع

في

آثار حكمة الله في العالم الأسفل

اعلم : أن المعتبر في العالم الأسـفل : إما الأمهـات ، أو المواليد. فمراتبها ستة :

الأول : اعتبار أحوال الآثار العلوية.

والثاني : اعتبار أحوال المعادن.

والثالث : اعتبار أحوال النبات.

والرابع : اعتبار أحوال الحيوان.

والخامس : اعتبار تشريح أبدان الناس.

والسادس : اعتبار تشريح نفس الإنسان.

وتشـتمل على هـذه المـراتب [1] السـتة : كتب سـتة على الاسـتيفاء والاستقصـاء. وسنسـتوفي القـول [2] فيها في هذا الكتاب [3] إن قدر الله ذلك :

فأما اعتبـار أحـوال الأمهـات الأربعة : فنقـول : أما الأرض. فقد ثبت في العلـوم الرياضـية [4] : أن المعمـور منها سدسها.

---

(1) الأبواب (ط)

(3) الباب (ت)

(2) القول في الكلام فيها (ت)

(4) علم الرياضة (ت)

وأما الباقي فمغمـور في المـاء. ثم إن هـذا السـدس على أربعة أقسام :

أحــدها : البحــار الســبعة. وثانيها : الجبــال. وثالثها : المفـــاوز. ورابعها : العمرانـــات ، فـــإذا قســـنا أحـــوال العمرانات ، وجـدتها بالنسـبة إلى الأقسـام الثلاثة الباقية ، كالقطرة في البحر ، ومع ذلك فـإن تلك الأقسـام الثلاثة : كأنها مخلوقة لمصالح هذا القسم الرابع.

أما البحـار فلأجل أن يقـدر الإنسـان بواسـطة ركـوب البحر من نقل الأمتعة من بعض جـــــــــوانب الأرض إلى الجـانب الآخـر. وأما المفـاوز [1]. فلأجل أن الأهوية تتعفن بسبب نفس الحيوانـات ، والأبخـرة المنفصـلة منهم. فلما كان أكثر أهوية العالم هو أهوية المفـاوز الخالية ، لا جـرم انــــدفعت العفونـــات عن الأهوية ، وصـــلحت لمعيشة الحيوانــات. وأما الجبــال فإنها تحتقن تحتها البخــارات ، وتنفجر منها الأدوية والعيــــــون ، وتنصب إلى المواضع القابلة للعمارات. فهذه الأقسام الثلاثة ، وإن كـانت أوسع وأكـــبر إلا أنها مخلوقة لمصـــالح هـــذا القسم الرابع وهو العمرانات.

واعلم أنه كلما كان وقـوف الإنسـان على آثـار حكمة الله تعالى في العالم الأعلى والعالم الأسفل : أكثر ، كـان إقراره بأنه الإله الحكيم الرحيم : أتم [وبالله التوفيق [2]]

---

(1) المعادن (ت)

(2) من (ط)

القسم الثاني من هذه المقالة

في

الدلائل المستنبطة من القرآن المجيد

في اثبات أن إله العالم

قادر حكيم مختار رحيم

أنواع الدلائل على أن إله

العالم قادر حكيم ، مختار رحيم

اعلم [1] : أنا قد بالغنا في شـــرح هـــذا البـــاب في «التفسير الكبير» [2] ونحن نذكر هاهنا جملا وأصولا [فنقـول :

النوع الأول [3]] :

اعلم : أن الاســتدلال بخلق الســموات والأرض على وجود الإله القادر الحكيم : كثـير الـورود في القـرآن. وقد علمت : أن الخلق عبــارة عن التقــدير. فــوجب علينا أن نبين أقسام التقدير والتدبير في أجرام السموات ، وجميع هذه الوجوه مبنية على تماثل الأجسام [فنقول [4]] :

أما الوجه الأول : فهو أن الأجسام الفلكية والعنصـرية متشاركة [5] في تمام

(1) اعلم أن سبب تحقيقي لكتاب «المطالب العالية من العلم الإلهي» : هو أن الاستاذ الـدكتور عبد الغـني عـوض الـراجحي ، كـان يـدرس لنا مـادة التفسـير في السـنة الأولى والثانية في كلية اللغة العربية جامعة الأزهر 1964 ـ 1965 وكـان يكـثر من الثنـاء والمـدح على الإمـام فخر الدين. ويقول أحيانا : وهذا الكلام الذي أقوله لكم : من كتاب المطالب العالية. ومن ذلك الحين تعلّق خـاطري بقـراءة المطـالب إذا شـاء الله تعالى. ولما شاء الله لي قراءته ، وأخبرت الأسـتاذ الـدكتور عبد الغـني بـأنني قرأتـه. طلب مـني أن أحققه وأنشـره ، فاسـتجبت لـه. وبـدأت التحقيق في غرة رمضان سـنة اثنـتين وأربعمائة وألف من الهجـرة في مدينة «الكويت»

(2) سقط (ت ، ط)

(3) من (ت)

(4) متساوية (ط ، س)

الماهيــة. ولا شك أن الفلكيــات مخالفة [للعنصــريات [1]] بالصـــفات ، الـــتي باعتبارها صـــارت الأفلاك : أفلاكـــا. والعناصر [عناصـرا [2]] فـوجب أن يكـون ذلك الاختصـاص ليس لتلك الـذوات ، ولا لشـيء من لوازمهـا. فـوجب أن يكون لأجل الفاعل المختار.

وأما الوجه الثـــــــاني : فهو أن كل واحد من الأفلاك مخـالف للآخر في الصـفات والمقـادير. فـوجب أن يكـون ذلك لأجل الفاعل المختار.

وأما الوجه الثــالث : فهو أن أجـــرام الأفلاك مخالفة لأجرام الكواكب في الصفات. ووجه الدلالة ما ذكرناه.

وأما الوجه الرابع : فهو أن أجرام الكـواكب متسـاوية في الـــذوات ، ومختلفة في الصـــفات. فيعـــود الـــدليل المذكور.

أما الوجه الخــامس : فهو أن العناصر متســاوية في الجرمية ، ومختلفة في الصفات والأحياز.

وأما الوجه الســـــــــــادس : فهو أن المواليد الثلاثة متساوية في الجرمية ، ومختلفة في الصفات.

وأما الوجه الســــابع : فهو أن العناصر متســــــاوية المواليد في الجرمية ، ومختلفة في الصفات.

وأما الوجه الثـامن : فهو أن الأجـرام الفلكية مختلفة في المقـادير. لأن بعضـها أعظم من بعض ، مع اسـتوائها في الذوات.

وأما الوجه التاسع : فهو اختلاف مواقع أجزائهـا. فـإن الفلك المعين وقع بعض أجزائه في عمقه ، وداخل ثخنه ، وبعضها في خارج سطحه.

وأما الوجه العاشر : فهو اختلافها في كيفية الحركات. فبعضها سريعة ،

---

(1) من (ط)
(2) من (ط ، س)

وبعضها بطيئة. بل نقـول : هـذا المعـنى حاصل في الفلك الواحد ، فإنه إذا اســتدار الفلك ، فكل نقطة تفــرض في سطحه فقد استدارت أيضا. إذا عرفت هذا ، فنقــول : أما قطبا الكــرة، فهما ســاكنان. وأما منطقتهما فهي متحركة على أسرع الوجوه ، وكل نقطة هي أقرب إلى المنطقة ، فحركتها أســـرع من حركة النقطة ، [الـــتي هي أبعد من المنطقة [1]] وإذا كانت تلك النقط غــير متناهية ، وجب أن يقـال : إنه لا نهاية لمـراتب الحركـات الواقعة في الكـرة الواحــــدة ، بســـبب [الســـرعة [2]] والبطء. فحركة فلك الثوابت ، وإن كـانت بطيئة جـدا ، إلا أن الـدائرة الصـغيرة جدا ، المسـتديرة حـول قطبها ، إنما تتم حركتها في مـدة ستة وثلاثين ألف سنة ، ومدار تلك الدائرة أصغر من مدار قشر الجاورسة الواحــدة. والكــرة الواحــدة افـترض فيها هذه الحركـات المختلفة ، بسـبب البطء والسـرعة ، وتلك النقط والأجــزاء بأســرها متشــابهة. فاختصــاص كل واحد منها بحركته الخاصة ، وبمقـــــداره الخـــــاص في البطء والسرعة ، لا بد وأن يكون بتقدير العزيز العليم.

النـــوع الثـــاني من الـــدلائل القرآنية : أن إبـــراهيم [عليهالســلام [3]] اســتدل بالحيــاة والمــوت في أجســاد الحيوانات فقال : (**رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ**) [4].

فقال السائل : (**أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ**).

وتفســير هــذا الســؤال [5] : كأنه قــال : كيف تــدعي صــدور الإحيــاء والإماتة من الإله [6]؟ أتــدعي بأنه يفعل الإحياء والإماتة بدون واسطة الأفلاك والكواكب ، والطبائع ، أو [بواسطة [7]] هذه الأشياء؟ فــإن ادعيت الأول لم تجد إلى إثباته ســبيلا ، وإن ادعيت الثـاني فكل واحد منا يقـدر على الإحياء

(1) من (ط)
(2) من (ط)
(3) من (ط)
(4) البقرة 258
(5) الكلام (ت)
(6) الله (ط)
(7) من (ط)

والإماتة بواسطة حركـات الأفلاك والكـواكب والطبـائع. ألا ترى أن الرجل يطأ زوجته فيتولد منه حيوان بعدد الطبـائع ، وقد يقتل الإنسان حيوانا آخر بالآلات والأدوات. فالأحيـاء والإماتة بهذا الطريق لا يدل على وجود الإله.

فأجاب إبراهيم عليه‌السلام وقال : هب أن إله العـالم يخلق المـوت والحيـاة في هـذا العـالم ، بواسـطة تحريك الأفلاك وتمـزيج الطبـائع ، إلا أن محـرك الأفلاك والطبـائع هو الله [تعـــالى [1]] لأنه لا يمكن أن يقـــال : إنها متحركة لذواتها. لأن الذات باقية مصونة عن التغير. والحركة نفس التغير. والباقي لا يكون علة للمتغـير. ولا يجـوز أن يقـال : إن محرك هذه الأفلاك : أفلاك أخرى. وإلا لزم التسلسـل. فيثبت : أن محرك هـذه الأفلاك هو الله تعـالى. فـإذا كـان يحــيي ويميت بواســطة حركــات الأفلاك ، كــان الإحيــاء والإماتة من الله [تعـــــالى [2]] بخلاف الواحد منا ، فإنا إذا أحيينا وأمتنا بواسطة الطبائع ، لم تكن الحياة والموت منا. لأنا لا نقدر على تحريك الأفلاك. فظهر [3] الفرق.

وهذا الجواب هو الذي قاله إبراهيم حيث قال : «فـإن الله يأتي بالشمس من المشرق ، فأت بها من المغرب» [4] والمــراد كأنه قــال : هب أنه تعــالى أتى بها بواســطة حركات الشمس إلا أن محرك الشمس هو الله [تعالى [5]] وأنت لا تقـدر على تحريك الشـمس. وكل فعل يفعله الله بواسطة حركة الشمس [كـان ذلك الأثر فعلا لـه. وأما كل فعل تفعله أنت بواسـطة حركة الشـمس [6]] لم يكن ذلك الفعل فعلا لك البتة. فظهر الفرق.

واعلم : أنا فســرنا هـذه المناهـدة على هـذا الوجه ، ليظهر منها وجه التحقيق في ذكر هذه الحجة.

---

(1) من (ط)
(2) من (ت)
(3) فهذا (ت)
(4) البقرة 258
(5) من (ت)
(6) من (ط)

والنوع الثالث من الـدلائل القرآنية : أنه تعـالى شـرع في تقرير الـــدلائل في ســورة النحل فابتــدأ فيها بــذكر الأفلاك ، فقــال : (**خَلَـقَ السَّـماواتِ وَالْأَرْضَ بِـالْحَقِّ. تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ**)[1].

ثم في المرتبة الثانية ذكر الإنســان فقــال :«خَلَــقَ الْإِنْســانَ مِنْ نُطْفَــةٍ فَــإِذا هُــوَ خَصِــيمٌ مُبِينٌ«2»» فقوله :«خَلَـقَ الْإِنْسـانَ مِنْ نُطْفَـةٍ»إشـارة إلى عجـائب بدنه ، وقوله :«فَـإِذا هُـوَ خَصِـيمٌ مُبِينٌ»إشـارة إلى [عجـائب[3]] نفسه. ثم في المرتبة الثالثة : ذكر عجائب الحيوان. فقال : (**وَالْأَنْعامَ خَلَقَها. لَكُمْ فِيها : دِفْءٌ**) [4] فذكر عجـائب [5] أحـــوال الحيوانـــات. ثم إنه في المرتبة الرابعة : ذكر عجائب النبات ، فقال :(**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ مـاءً ، لَكُمْ مِنْـهُ : شَـرابٌ. وَمِنْـهُ : شَـجَرٌ فِيـهِ تُسِـيمُونَ : يُنْبِتُ لَكُمْ بِـهِ : الـزَّرْعَ وَالزَّيْتُـونَ وَالنَّخِيـلَ وَالْأَعْنـابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ. إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَـوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**) [فجعل مقطع هـــــذه الآية : قوله : (**يَتَفَكَّرُونَ**) [6]] وذلك لأنه استدل بحدوث الأنواع المختلفة من النبات على وجود الإله القادر [المختار [7]]

وللسائل [8] أن يسـأل فيقـول : لم لا يجـوز أن يكـون المؤثر فيه : طبائع الفصول ، وحركات الشـمس والقمـر؟ ولما كان الـدليل لا يتم إلا بـالجواب عن هـذا السـؤال ، لا جرم كـان مجـال الفكر والنظر والتأمل باقيـا. فلهـذا جعل مقطع هذه الآية : قوله :يَتَفَكَّرُونَثم إنه تعـالى : أجـاب عن هذا السؤال من وجهين :

الأول : هب أن تغـــيرات العـــالم الأســـفل ، مربوطة بأحوال حركات

---

(1) النحل 3
(2) النحل 4
(3) من (ط)
(4) النحل 5
(5) عجائب الحيوان (ط)
(6) من (ط) والآيتين في سورة النحل 9 ـ 11
(7) من (ط)
(8) ولقائل (ط)

الكواكب والأفلاك. فتلك الحركات كيف حصلت؟ فإن كان حصولها بسبب أفلاك أخرى لزم التسلسل ، وإن كـان من الخالق الحكيم ، فذلك يوجب الإقرار بوجود الإله [تعـالى [(1)] وهـذا هو المـراد بقوله تعـالى : (**وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّراتٌ بِأَمْرِهِ. إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**) [(2)] فجعل مقطع هـذه الآية قوله (**لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**) والتقـدير : كأنه قيل : إن كنت عـاقلا فـاعلم أن التسلسل باطـل. فـوجب انتهـاء الحركـات إلى حركة يكـون موجـدها غـير متحـرك. وذلك هو الإله القـادر المختـار. ولما تم الـدليل في هـذا المقام ، لا جرم جعل مقطعه قوله : (**إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**).

والوجه الثـاني من الجـواب : هو أن نسـبة الكـواكب والطبـائع إلى جميع أجـزاء الورقة الواحـدة ، والحبة الواحدة : واحدة. ثم إنا نـرى الورقة الواحـدة من الـورد : أحد وجهيها في غاية الحمـرة ، والوجه الثـاني في غاية السواد. فلو كان المؤثر موجبا بالـذات لامتنع حصـول هـذا التفاوت ، لأنه تقرر في العقول : أن تأثير الموجب بالذات لا يختلـف. وحيث حصل التفـاوت في الآثـار ، أن المـؤثر قـادر مختـار. وهـذا هو المـراد من قوله : (**وَما ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ. إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ**) [(3)] كأنه قيل له : تـذكر ما ترسخ في عقلك من أن المـوجب [(4)] بالـذات والطبع ، لا يختلف تـأثيره. فلما رأيت بعينك حصول هذا الاختلاف ، فاعرف أن المـؤثر فيه ليس هو الطبـائع الموجبة بالـذات ، بل المـؤثر فيه هو الفاعل المختـار. فلهـذا السـبب جعل مقطع هـذه الآية : قوله : (**لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ**) ولنكتف من هـذا الجنس بهـذا القدر ، فإنه بحر واسع. وقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في «التفسـير الكبـير» فمن أراد هـذا النـوع فعليه بـذلك الكتاب. والله أعلم [بالصواب [(5)]

---

(1) من (ت)
(2) النحل 12
(3) النحل 13
(4) كأنه قيل له : مذكور ينتج في عقلك من أن الواجب بالـذات ... الخ (ت)
(5) من (ت)

المقالة الرابعة

في

ضبط مذاهب أهل العلم

في

الفعل والفاعل

الفصل الأول

في

ضبط تلك المذاهب بحسب التقسيم

اعلم : أنا نشاهد بأبصارنا هذا العالم العنصري ، ونشاهد أيضا : أن أحوال هذا العالم تتغير عند تغير أحوال الشمس في القرب من سمت الرأس ، وفي البعد منه. فإن بسبب حركة الشمس تحدث الفصول الأربعة. وبسبب حدوثها تتغير أحوال هذا العالم. فهذا المقدار محسوس. ثم عند هذا ترقى العقل واعتبر أحوالا غائبة عن الحس ، وذلك الاعتبار هو أنه يقال : هذا العالم الجسماني. إما أن لا يكون له مؤثر. أو يقال : له مؤثر موجب بالذات. أو يقال له : مؤثر فاعل بالاختيار ، ولا يفعل إلا ما يوافق مصالح الناس ، أو يقال : له مؤثر فاعل مختار ، ولا يبالي بمصالح الناس. فهذه أقسام أربعة. لا مزيد عليها. لأن هذا العالم ، إما أن لا يكون له مؤثر وهو القسم الأول. أو يكون له مؤثر وذلك المؤثر إما موجب وهو القسم الثاني. أو مختار ، وذلك المختار إما أن يراعي مصالح الخلق وهو القسم الثالث. أو لا يلتفت إليها وهو القسم الرابع. فهذا مذهب أهل العلم [1] في معرفة الفعل والفاعل ولا مزيد على هذه الأربعة.

أما القسم الأول : وهو قول من ينفي المؤثر أصلا ، فلا أعرف في الدنيا

---
(1) من (ت)

طائفة قـالوا بهـذا القـول إلا القليـل. وهـؤلاء على فسـاد قولهم وقلة عددهم فإنهم ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى : الذين قـالوا هـذه الأفلاك والكـواكب واجبة الوجـــود بحسب ذواتها [وبحسب صـــفاتها [1]] وأن طبائعها المخصوصة تــوجب كونها مســتديرة الحركة ، ثم إن حركتها المســــــتديرة أوجبت تولد العناصر ، وأوجبت أيضا امــتزاج بعض تلك العناصر بــالبعض ، حــتى حــدثت المواليد الثلاثة. وهؤلاء هم الدهرية الخالصة.

الطائفة الثانية : الـــذين قـــالوا : إن هـــذه الأفلاك والعناصر مركبة من أجـزاء كرية الشـكل ، صـلبة. لا تقبل الانفصال في الوجود ، فإنها متحركة لذواتها من الأزل إلى الأبد ، واتفق [كونها [2]] في حركاتها المختلفة ، أن تصـــادمت على وجه خـــاص ، فتولد هـــذا الفلك من تلك المصــادمات ، ثم تولد من حركــات الفلك هــذه العناصر المختلفة ، ثم بســـبب حركـــات الفلك ، امـــتزجت هـــذه العناصر [المختلفة ، ثم بسـبب حركـات الفلك ، امـتزجت هـذه العناصر [3]] الأربعة ، فحـدثت المواليد الثلاثـة. وهـذا قول : «ديمقراطيس» من القدماء.

والطائفة الثالثة : الـذين جـوزوا حـدوث الحـادث ، لا عن سـبب أصـلا. قـالوا : فعلى هـذا التقـدير ، لا يبعد أن يقـال : الأجسـام الفلكية حادثة ، إلا أنها حـدثت لا لمـؤثر أصلا ، ثم تحركت على وجه خاص ، لا لمـؤثر أصـلا. ثم إن حركاتها صارت أسبابا ، لحدوث الحوادث، في هـذا العـالم العنصـري. ويحتمل أن يقـال : إن هـذه الحـوادث الحادثة في هـذا العـالم العنصـري ، حـدثت لا لمـؤثر أيضـا. فهـذه الأقوال الثلاثة متشبعة من قول من ينكر المؤثر أصلا.

وأما القسم الثـاني : وهم الـذين يثبتـون [المـؤثر [4]] الموجب بالذات ،

---

(1) من (س ، ط).
(2) من (ت).
(3) من (ت).
(4) من (ط ، س)

فهـؤلاء هم الـذين قـالوا : هـذا العـالم جسم ، وكل جسم فإنه ممكن لذاته ، بحسب ذاته ، وبحسب جميع أجـــــزاء ماهيتـــه. وكل ممكن فلا بد له مـــؤثر. والمـــؤثر في جميع الأجسام ، يمتنع أن يكون جسـما. ثم قـالوا : المـؤثر على سبيل الاختيـار : غـير معقـول ، بنـاء على الشـبهات الـتي ذكرناهـا. فثبت : أن ذلك المـؤثر مـوجب بالـذات ، فهـذا العالم ممكن الوجود لذاته ، واجب الوجـود بوجـوب سـببه وعلته. وهـذا مـذهب جمهـور الفلاسـفة ، الـذين هم أتبـاع «أرسطاطاليس» فـإن هـذا القـول هو الـذي اختـاره هـذا الرجل ، ونصـــره [أصـــحابه [1]] وأتباعه من المتقـــدمين والمتأخرين ثم هاهنا موضعان للبحث :

الموضع الأول : أن يقـــال : المبـــدأ الأول. هل يعقل أن يكـون مبـدأ لجميع الممكنـات ، أو يقـال: إنه مبـدأ لشـيء واحد ، ثم ذلك الشيء الواحد يكون مبدأ للكثرة؟.

أما القـــــول الأول : وهو أن المبـــــدأ الأول لجميع الممكنات ابتداء. فما رأيت قوما من الفلاسـفة قـالوا بـه. بل اتفقــوا على القــول الثــاني ، وهو أنه تعــالى واحــد. والواحد لا يصـــدر عنه إلا الواحد ، فهو تعـــالى علة للعقل الأول. ثم إن العقل الأول علة لثلاثة أشياء : العقل الثـاني ، والنفس ، والفلك. وسيأتي تفصيل قولهم في هذا الباب.

والموضع الثاني من البحث : هو أن يقال : لم لا يجوز أن يقـال : إن واجب الوجـود يـؤثر في وجـود الأجسـام ، تـــأثير على ســـبيل الإيجـــاب الـــذاتي ، ثم إنه يركبها على الصفات المختلفة بحسب اختيارهـا؟ فعلى هـذا التقـدير : إنه مـوجب بالنسـبة إلى الـذوات ، ومختـار بالنسـبة إلى الصفات.

وأما القسم الثـــالث : وهو أن يقـــرّ بإثبـــات [إله [2]] فاعل بالاختيـار لهـذا العـالم ، ويعـترف بأنه لا يفعل إلا ما يوافق مصالح الخلـق. وهـؤلاء هم الـذين أطبقـوا على أنه إله العالم ، يجب أن يكون عادلا ناظرا لعباده ، رحيما بهم ،

---

(1) من (ط ، س).
(2) من (ط) ويقال (ط) ويقر (ت)

محسنا إليهم. وأنه [تعـالى [1]] لا يريد الإضـرار والإيلام. ثم إن هـؤلاء لما قـرروا هـذا المـذهب ، ثم رأوا هـذا العـالم مملوءا من الآفـات والأسـقام والآلام ، والحـرق والغـرق ، والفقر والموت ، [والزمانة [2]] والعمى والجنون. فعند هذا أرادوا أن يجمعوا بين ما اعتقدوا من كـون الإله منزها عن الإيلام والإضــرار والقســوة ، وبين ما شــاهدوه من هــذه الآفــات والمحن. فلهــذا الســبب اضــطربت العقــول ، واختلفت الأقوال.

وضبط تلك المذاهب. أن يقال : من الناس من قال : إن هذه الآلام [والآفـات [3]] لم تحصل بخلق الله [تعـالى [4]] ومنهم من قال : إنما تحصل بخلق الله [تعالى [5]]

أما الأولون : ففريقان : منهم من أثبت للعالم إلهين :

أحدهما : الإله المحسن الرحيم.

والثــاني : الإله الشــرير [المــؤذي [6]] الضــار. وهم الثنوية.

ومنهم من لم يقل بــذلك ، بل قــال : النفس قديمة ، والهيـولى قديمـة. فـاتفق للنفس التفـات إلى الهيـولى ، فعشقتها ، فحصل التركيب الذي يوجب الآلام. ثم إن الإله تعــالى أوقع ذلك الــتركيب على الوجه الأصــلح ، وكل ما حصل في العالم من الشرور والآفـات ، فـذاك بسـبب أن الهيــــولى لا يقبل الصــــلاح ، وكل ما حصل من الرحمة والخير فذاك بسبب إحسان الله ورحمته.

وأما الـذين قـالوا : إن هـذه الآلام حصـلت بخلق الله تعالى. فهم فريقان : منهم من قال: إن هــذه الآلام حسن خلقها من الله تعالى ، لأن هذه الأرواح كـانت في أجســاد أخرى فأذنبت وعصت ، فالله تعالى نقلها من تلك

---

(1) 2.
(4) من (ط).
(2) من (ط).
(5) من (ط).
(3) من (ت).
(6) من (ط).

الأبدان ، [إلى هذه الأبدان [1]] وأوصل إليها أنواع العذاب ، مجازاة لها على ذنوبها السابقة، وهم أهل التناسخ. ومنهم من قال : إنها [حسنت [2]] لأجل أعواض يوصلها إليهم في المدار الآخرة ، وهم المعتزلة. ثم هــؤلاء. منهم من اكتفى من حسن الآلام بـالعوض. ومنهم من قـال : لا بد فيها من العـوض ، ومن الاعتبـار. أما العـوض فيـوجب خـروج هـذه المضار عن أن تكون ظلما ، وأما الاعتبار فيوجب خروجها عن أن تكون عبثا. وهذا قول المحققين منهم.

وأما القسم الرابع : وهم الــذين أثبتــوا للعــالم فــاعلا مختــارا. وزعمــوا : أنه يفعل ما يشــاء ، ويحكم ما يريد ، وأنه لا يلتفت إلى مصــالح المكلفين ، ولا إلى مفاســدهم. فهؤلاء هم المجبرة. وهم فريقان :

منهم : من فــرع هــذه القاعــدة على إنكــار التكليف وبعثة الأنبيــــاء والرسل ، وأنكر الوعد والوعيد ، والحشر والنشر والقيامة.

وأما أرباب الملل والأديـان من المجـبرة : فقد أقــروا بــالتكليف والنبــوة. فقد حصل لنا من هــذا التقســيم في الفعل والفاعل : أنواع من المقالات :

فالأول : قول الدهرية القائلين بوجوب الســموات في ذواتها وفي صفاتها.

والقـــول الثــــاني : قـــول «ديمقـــراطيس متحركة بذواتها.» الذي قال : أصل العالم أجزاء كرية صلبة

والقــول الثــالث : قــول من يقــول : إنه لا يمتنع في العقل حدوث الحوادث لا لمؤثر أصلا.

والقــول الرابع : قــول من أثبت لهــذا العــالم مــؤثرا موجبا بالـــذات ، وزعم : أن الصــــادر الأول منه يجب أن يكون واحدا فقط.

والقــول الخــامس : قــول من يقــول : مــؤثر العــالم موجب بالذات ، إلا أنه علة لجميع الممكنـات دفعة واحـدة على الترتيب الممكن منها.

(1) من (ط).
(2) من (ط).

والقول السادس : قول من يقــول : إله العــالم فاعل مختار ، إلا أنه يثبت للعالم إلهين : أحدهما خير ، والثـاني [1] شرير.

والقول السابع : قول من يقول : سبب حدوث العالم : تعلق النفس بالهيولى.

والقول الثامن : قول من يقول : إله العالم إنما يخلق هذه الآلام عقوبة للخلق على الذنوب السابقة.

والقــول التاسع : قــول من يقــول : هــذه الآلام إنما حسنت من الله [تعالى [2]] للأعواض التي يوصلها الله إلى الخلق في الدار الآخرة.

والقول العاشر : قول من يثبت الإله القادر المختــار ، وينكر التكليف والبعثة.

والقول الحادي العشر : قول المجـبرة الـذين يثبتـون التكليف والثواب والعقاب.

والقـول الثـاني عشر : قـول أهل الحـيرة والدهشة ، وعدم القطع بشيء من المذاهب ، والتوقف في كلها.

فهذا ضبط مـذاهب الخلق في هـذا البـاب ونحن نريد أن نشـير في كل قسم من هـذه الأقسـام [المـذكورة [3]] إلى ما فيه من البينــــات ، وإلى ما فيه من الســـــؤالات [والإشكالات] [ومن الله التوفيق والرحمة والمعونة [4]]

---

(1) والآخرة (ط).
(2) من (ت).
(3) من (ت).
(4) من (ط ، س).

الفصل الثاني

في

الرد على الدهرية

أما القائلون منهم بأن الأفلاك واجبة الوجـود لـذواتها. فاعلم أن [الفلاسفة [1]] الإلهـيين أبطلـوا قـولهم بطريـق. والمتكلمون أبطلوا قولهم بطريق آخر.

أما الفلاسـفة الإلهيـون فقد أبطلـوا هـذا المذهب من وجوه :

الأول : قـالوا : ثبت بالـدليل أنه يمتنع وجـود شـيئين ، يكون كل واحد منهما واجب الوجود لذاته. والأجسـام فيها كثرة ، فيمتنع كونها واجبة [2] الوجود لذواتها.

الثـاني : إن هـذه الأجسـام ، وجودها يغـاير ماهياتهـا. وكل ما وجوده مغاير لماهيته ، فإنه يكـون ممكنا لذاته ، لا واجبا لذاتـه. على ما قررنا هـذا الـدليل ، في بيـان أن وجوده [تعالى [3]] لا يجوز أن يكون غير ماهيته.

الثـالث : إن كل متحـيز منقسم ، وكل منقسم فإنه محتاج إلى جزئه [4]

---

(1) من (ت)

(2) واجب الوجود (ط ، س)

(3) من (ط ، س)

(4) الجزء (ط)

الـذي هو غـيره ، وكل متحـيز يحتـاج إلى غـيره ، فيكـون ممكنا.

الرابع : إن كل جسم فهو مـــــركب من الهيـــــولى والصورة ، وكل مركب ممكن. وقد دللنا أيضا : على أنه لا يجوز أن تكون الهيولى والصورة واجبة [لذاتها [1]]

الخــامس : إن كل جسم فإنه لا ينفك عن وضع معين ، وعن شــكل معين. والمقتضي لــذلك الوضع والشــكل ، ليس هو ذاته بل غـــيره. وكل ما كـــان كـــذلك فهو ممكن لذاته.

فهذه الوجوه الخمسة هي التي عليها تعويل الفلاسفة في بيان أن كل جسم فهو ممكن لذاته.

وأما المتكلمـــون : فقـــالوا : دللنا على أن كل جسم محدث [وكل محدث [2]] فهو ممكن لذاته.

وأما المـذهب الثـاني : وهو قـول [3] «ديمقـراطيس» بأن الأجزاء واجبة الوجود لذواتها ، وهي متحركة لـذواتها ، فحصل من حركاتها المضطربة هذه الأفلاك.

فاعلم أن الفلاسفة أبطلوا هذا المذهب من وجوه :

الأول : ما ســبق أن الجسم لا يكــون واجب الوجــود لذاته.

والثاني : إن الجسم يمتنع أن يكون متحركا لذاته.

واحتجوا عليه بوجوه : الأول : إن الجسم غير متغـير ، والحركة عبــارة عن نفس التغـير. والبــاقي لا يكــون علة للمتغير.

---

(1) من (ت)

(2) من (ط ، س)

(3) قول من يقول (ت)

والثـاني : إن الأجسـام متسـاوية في الجسـمية. فلو كانت الجسـمية علة للحركة ، لـوجب أن يكـون كل جسم متحركا بالذات.

والثالث : إن الجسـمية لما كـانت علة للحركة ، وجب أن تكـون جميع حركـات الأجسـام إلى حـيز واحد [فيلـزم اجتماع الأجسام الكثيرة في الحيز الواحد [1]]

والرابع : إن الجسم قابل للحركة ، فيمتنع أن يكـــون مـؤثرا فيها ، لأن الواحد بالنسـبة [إلى الواحد [2]] لا يكـون قابلا وفاعلا معا.

الخامس : إن حركة الجسم ، موقوفة على حركة كل واحد من أجزائـه. وما كـان موقوفا على الغـير ، لا يكـون واجبا [بالذات [3]]

فهـذه هي الوجـوه الـتي عولـوا عليها في بيـان أن الجسم يمتنع أن يكون متحركا لذاته [4]

والوجه الثـالث في إبطـال هـذا المـذهب : إن هـذه الأفلاك مع كونها موصـــوفة بأكمل الصـــفات ، وأحسن النعوت اللائقة بالأجسام ، يبعد في العقل حدوثها ووقوعها ، على سـبيل الاتفـاق. وأما المتكلمـون فقد أبطلـوا هـذا القول أيضا بالبناء على حدوث الأجسام.

وأما المذهب الثالث وهو قـول من يقـول : الحـوادث تحـدث لا لمـؤثر. فـالكلام المستقصى فيه ، قد تقـدم في مسـألة إثبـات [الصـانع [5]] واجب الوجـود لذاتـه. وأيضا : فكل ما كان اتفاقيا ، فإنه لا يكـون دائما ولا أكثريـا. ونحن نشاهد أحوال العـالم الأعلى والعـالم الأسـفل واقعة على ترتيب لازم ، ونظم غير

---

(1) من (ط)
(2) من (ت)
(3) من (ط)
(4) بالذات (ط)
(5) من (ت)

متغير ، فيمتنع وقوعها [1] على سبيل الاتفاق.

فهذا هو الإشارة إلى معاقد الدلائل في إبطال أقــوال الطوائف الدهرية [وبالله التوفيق[2]]

(1) وجودها (ط)
(2) من (ت)

الفصل الثالث

في

الكلام على القائلين بالموجب

أما الوجوه المذكورة في أن الحق هو القادر المختــار ، لا الموجب بالذات. فقد تقدم ذكرها مع شبهات القـائلين بالموجب. فلا فائدة في الإعادة. ثم إن القائلين بـالموجب الذين يقولون : إنه يمتنع أن يصدر عنه أكثر من معلـول [1] واحد. فقد احتجوا بوجوه :

الأول : إن مفهـــوم كونه مصـــدرا للألف ، مغـــاير للمفهوم من كونه مصدرا للباء. فهذان المفهومان إن كانا داخلين في تقــويم ماهية العلة ، لــزم [2] أن تكــون العلة مركبة. وذلك محال. وإن كانا خارجين عن تقويم الماهية ، كانا لاحقين للماهية ، فكانا مفتقرين إليها ، فكانا ممكــنين ومعللين بتلك الماهيـــة. فيعـــود البحث المـــذكور من أن المفهوم من كون تلك الماهية علة لأحدهما ، غير المفهوم من كونها علة للثاني. ويلزم التسلسل. وإن كـان أحـدهما داخلا في الماهية ، والآخر خارجا عنها ، لـــزم تـــركب تلك الماهية ، ولــزم كــون المعلــول واحــدا. أما تـــركب تلك الماهية فهو أن كل ماله [3] جــزء فهو مــركب. وأما كــون المعلول واحدا ، فلأن الداخل في الماهية لا يكـون معلـولا لها. لأن الداخل في الماهيّة

---

(1) معلوم (ت).
(2) لزم كونها مركبة (ط ، س)
(3) ما به أخرى (ت)

متقـدم عليها بالرتبـة. والمعلـول متـأخر ، والمتقـدم غـير المتأخر.

الحجة الثانية : إنه لو صـــدر عنه الألف ، وصـــدر عنه الباء أيضا. والباء ليس نفس الألف ، فحينئذ يصدق أن من الاعتبار الذي صدر عنه الألف [لم يصدر عنه الألف [1]] لأن بذلك الاعتبار صـدر عنه البـاء ، مع أن البـاء ليس بـالألف. فيلزم أن يقال : إنه بالاعتبار الواحد ، صدر عنه [الألف [2]] ولم يصدر عنه الألف. وذلك محال :

الحجة الثالثة : إنا لما علمنا : أن طبيعة المـاء تـوجب الــبرودة ، وأن طبيعة النـــار تـــوجب تســـخين ، لا جـــرم استدللنا بـاختلاف هـذين الأثـرين ، على أن طبيعة المـاء ، مخالفة لطبيعة النار. فلما دل اختلاف [الآثـار على اختلاف [3]] طبائع المؤثرات فبأن تدل على تغايرها [أولى [4]].

الحجة الرابعة : إن العلة لا بد وأن تكـــون بينها وبين المعلــول مشـــابهة ومناســبة. فــإن العلم لا يكــون علة للمتحركية ، والحركة لا تكون علة للعالميـة. لأنه ليس بين العلم وبين المتحركية [مناسـبة [5]] وأما العلم فإنه يـوجب العالمية ، لأنه حصل بينهما مناسبة ومشابهة. إذا ثبت هـذا فنقول : لو اقتضت العلة الواحدة معلولين مختلفين ، لزم كون تلك العلة الواحدة متشـابهة بالوجه الواحد ، لشـيئين مختلفين ، والمشـابه للمختلفين ، مختلـف. فيلـزم كـون ذلك الواحد مخالفا لنفسه. وإنه محال.

الحجة الخامسة : إن المـوجب الواحد ، إذا تعـدى عن إيجاب المعلول الواحد ، لم يكن بـأن يـوجب عـددا ، أولى من أن يــوجب عــددا آخــر. فيلــزم أن تــوجب تلك العلة الواحدة ، معلولات لا نهاية لها. وذلك محال.

---

(1) من (ط ، س).
(2) من (ت).
(3) فلما دل اختلاف الطبائع ، فبأن يدل ... الخ (ت).
(4) من (ت).
(5) من (ط ، س).

فهذه جملة دلائل القائلين بـأن العلة الواحـدة لا تـوجب إلا معلولا واحدا.

واعلم أن الحجة الأولى منقوضة بصور كثيرة :

فـالنقض الأول : إن النقطة الـتي هي مركز الـدائرة ، محاذية لجميع النقط المفترضة [في الــدائرة. فنقــول [1]] المفهـــوم من كـــون ذلك المركز محاذيا لهـــذه النقطة [المفترضة في الـدائرة [2]] غـير المفهـوم من كـون ذلك المركز محاذيا للنقطة الأخــرى. فهـذان المفهومــان ، إن كانا مقــومين لماهية النقطة لــزم كونها مركبة ، وإن كانا خـارجين كانا لاحقين وممكـنين ومعلـولين ، فيعـود البحث في أن المفهـوم من كـون تلك النقطة مصـدرا لأحـدهما ، غــير المفهــوم من كونها مصــدرا للثــاني. ويعــود الكلام بتمامه.

والنقض الثــاني : إن الوحــدة إذا ضم إليها وحــدة ، صارت مبـدأ لهـذين الاثـنين. وإذا ضم إليهما وحـدة أخـرى صارت مبدأ للاثنين الثاني.

فنقول : مفهوم كونها مبدأ لهذين الاثنين [غير مفهـوم كونها مبدأ للاثنين الثـاني [3]] ويعـود التقسـيم بتمامه فيـه. فيلزم كون الوحدة منقسمة مركبة.

النقض الثــالث : لا شك أن كل ماهية بســيطة ، فإنه يسـلب كل ما عـداها [4] عنها ، فـالمفهوم من كونها بحيث يسـلب عنها الألف مثلا ، مغـاير للمفهـوم من كونها بحيث يسلب عنها الباء. ويعـود التقسـيم المـذكور فيه ، فيلـزم : أن لا يسلب عن الواحد إلا الواحد. وإنه باطل.

النقض الرابع : المفهوم من كون الهيولى قابلة لهــذه الصورة ، مغاير للمفهوم من كونها قابلة للصــورة الثانية ، ويعود التقسيم بتمامه فيه. فيلـزم : أن يقـال : الهيـولى لا يقبل إلا صورة واحدة.

---

(1) من (ط ، س).
(2) من (ط ، س).
(3) من (ط ، س).
(4) ما سواها (ط)

النقض الخــامس : إنا نشــاهد أن الجسم الواحد ، قد يكون ساكنا. ثم يزول عنه السكون ، وتحدث فيه الحركة. وكذا القول في تبدل السـواد بالبيـاض ، والظلمة بـالنور ، والحموضة بــالحلاوة. فنقــول : المفهــوم من كونه قــابلا [للحركة ، غير المفهوم الذي به قابلا [1]] للسكون. فهـذان المفهومان. إما أن يكونا داخلين في الماهية ، أو خــارجين عنها ، أو أحدهما داخلا ، والآخر خارجـا. ونسـوق التقسـيم إلى آخــره. فيلــزم أن يقــال : الجسم الواحد لا يقبل إلا عرضا واحدا : وهو محال.

النقض السادس : إن العلة التي توجب معلـولا واحـدا فقــط. نقــول : المفهــوم من [ذات [2]] تلك العلة غـــير المفهوم من كونها موجبة لذلك المعلول. بدليل : أنه يصح تعقل كل واحد منهما مع الـــذهول عن الآخر ، فيلـــزم أن يكون كونها موجبة لذلك المعلول ، مغايرا لذات العلـة. ثم إن كونها موجبة لـذلك المعلــول ، صــفة من صــفات تلك الذات ، ولاحق من لواحقها ، فيكون ممكنــا. وموجبة : هو تلك الـذات. فيلـزم التسلسـل. فثبت : أن الإلـزام الـذي ذكرتموه على تقدير كون العلة الواحدة موجبة لمعلولين ، فهو بعينه قـائم إذا لم يـوجب إلا معلـولا واحـدا. وإذا كـان المحذور المذكور قائما على التقـديرين ، امتنع الاسـتدلال به على إبطال أحد التقديرين.

النقض السـابع : المفهـوم من كـون السـواد سـوادا ، غــير المفهــوم من كونه حــالا في ذلك المحل فــوجب أن يكون حلوله في المحل زائدا عليه. وذلك الزائد أيضا حـال فيه. فيلزم التسلسل.

النقض الثـامن : المفهـوم من كـون السـواد سـوادا ، مغاير [3] للمفهوم من كونه حادثا في هذا الوقت [فلو كان المفهوم من كونه حادثا : نفس السواد [4]]

---

(1) من (ط).
(2) من (ط)
(3) غير مغاير (ت).
(4) من (ت)

وجب أن يكون حدوثه في ذلك الوقت زائدا عليـه. ثم ذلك الزائد أيضا حادث في ذلك الوقت. فيلزم التسلسل.

النقض التاسع : العلة إذا أوجبت معلــــــــولا ، وذلك المعلـول أوجب معلـولا آخر [1] وهكـذا إلى آخر المـراتب. فنقول : العلة الأولى يصدق عليها أنها علة للمعلـول الأول ، وأنها علة المعلول الثـاني. وهكـذا إلى آخر المـراتب. ولا شك أن هذه اللواحق الكثـيرة ، لاحقة لـذات العلة الأولى. فنقـول : المفهـوم من كونها علة للألف ، مغـاير للمفهـوم من كونها [2] علة لعلة الباء ، ومن كونها علة [لعلة [3]] علة الجيم. فهذه المفهومات المتغـايرة. إما أن تكـون مفهومة أو خارجة ، ويعود التقسيم إلى آخره.

النقض العاشر : المفهـــــوم من قولنا : إنه تعــــالى موجـود [مع العقل الأول ، مغـاير للمفهـوم من قولنا : إنه موجــود مع العقل الثــاني ، ومع الفلك الأول ، ومع الفلك الثـاني. وهكـذا الكلام في كونه تعـالى موجـودا [4]] مع كل واحد من العقول والنفـوس والأفلاك والأعـراض والصـور. ثم نذكر ذلك التقسيم [إلى آخره [5]] أو نقـول : إنه تعـالى قبل كل واحد من هـــذه العقـــول والأفلاك ، إما بالعلة أو بالرتبة. ولا شك [6] أن المفهـوم من كونه قبل هـذا مغـاير للمفهـوم من كونه قبل ذلــك. فيثبت : أن الاعتبـار الــذي ذكروه لو صح لزم البسـائط بأسـرها مركبة ، ولـزم كـون البارئ [تعالى [7]] مركبا ، ولـزم نفي التـأثير والمـؤثر على الاطلاق. ولما كـانت هــذه الأشــياء باطلة ، علمنا : أن ما ذكروه باطل [والله أعلم [8]]

(1) ثانيا (ط).
(2) من كونها علة التاء (ط).
(3) من (ط ، س).
(4) من (ط ، س).
(5) من (ط ، س).
(6) والاتفاق (ت).
(7) من (ط ، س).
(8) من (ط ، س).

والجواب عن الحجة الثانية : أن نقـول : العلة الواحـدة إذا صدر عنها الألف ، وصدر عنها الباء ـ ولا شك أن الباء غـير الألف ـ فههنا يصدق أن يقال : إنه صدر عنه الألف. وصدر عنه ما ليس بالألف. ولا يلزم أن يقال : صـدر عنه الألف ، ولم يصـدر عنه الألـف. [لأنه لا فـرق بين أن يقـال : صـدر عنه ما ليس بألف ، وبين أن يقال : لم يصـدر عنه الألف [1]] ألا تـرى أنهم قـالوا : فـرق بين قولنا بالإمكـان ليس ، وبين قولنا : ليس بالإمكـان. وفـرق بين قولنا : بالضـرورة ليس ، وبين قولنا : ليس بالضـرورة. فكـذا هاهنا : فــرق بين قولنا : لم يصدر عنه الألف ، وبين قولنا : صدر عنه ما ليس بالألف. والدليل القاطع على هـذا الفـرق : أنه لـولاه لوجب أن لا يقبل الجسم الواحد ، إلا صفة واحـدة. لأنه لو قبل صفتين مختلفتين ، لزم أن يصدق عليه : أنه قبل تلك الصـفة ، وأنه ما قبلهـا. وذلك محـال [2] وأيضا : لو صح ما قالوه ، لزم أن لا تحصل الذات الواحدة إلا وقتا واحدا ، إلا أنه لو حصل في هــذا الــوقت ، وحصل أيضا في الــوقت الثاني ، لوجب أن يصدق عليه : أنه حصل في هذا الـوقت ، وأنه لم يحصل في هـذا الـوقت. ولما كـان ذلك بـاطلا ، فكذا ما قالوه.

والجـواب عن الحجة الثالثة : إنه لما حصـلت الطبيعة النارية ، ولم يوجد التبريد ، وحصلت الطبيعة المائية ، ولم يوجد التسخين ، استدللنا بتخلف هذا الأثر عن ذلك المؤثر ، على اختلاف ماهية المــؤثرين [فأما لو لم يوجد هــذا التخلف ، فلا نسـلم أن مجـرد اختلاف الأثـرين يـدل على تغاير المؤثرين [3]] وهل النزاع إلا فيه؟

والجـــواب عن الحجة الرابعة : إن العلة يمتنع كونها متسـاوية للمعلـول في الماهية ، لأنه ثبت في العقل : أن المتمـاثلات في تمـام الماهية ، يجب اسـتواؤها في جميع اللــوازم ، فلو كــانت العلة مماثلة للمعلــول في تمــام الماهية ، لم يكن أحدهما

---

(1) من (ط ، س).
(2) باطل (ط ، س).
(3) من (ط ، س)

بالعلية ، والآخر بالمعلولية أولى من العكس. فيثبت : أن قول من يقول : العلة مماثلة للمعلول : [1] كلام باطل.

والجـــــــواب عن الحجة الخامسة : إنا بينا في علم المنطق : «إن قول القائل : إنه ليس عدد أولى من عدد» : إذا أريد به عـدم الأولوية في نفس الأمر ، فهـذا ممنـوع. وإن أريد به عـدم الأولوية في الـذهن والخـاطر ، فهـذا لا يفيد إلا التوقف وعدم الجزم» [والله أعلم [2]].

(1) قول (ط).
(2) من (ت).

الفصل الرابع

في

أن الصادر الأول عن الله. ما هو؟

على قول من يقول : الواحد ، لا يصدر عنه الا الواحد

قـالوا : ثبت : أنه تعـالى فـرد مـنزه عن جميع جهـات الكثرة ، وثبت : أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد ، فوجب القطع بأن الصادر [الأول [1]] عن الله تعالى شـيء واحـد. فنقـول : ثبت أن كل ممكن فهو إما جـوهر وإما عـرض ، فـذلك الصـادر الأول إما جـوهر وإما عـرض. لا جـائز أن يكـون عرضا ، لأن العـرض محتـاج إلى الجـوهر ، ومتـأخر بالرتبة عن الجوهر. فلو كـان الصـادر الأول عرضا ، لكـان علة للجواهر ، فحينئذ يكون العرض سـابقا على الجـوهر ، مع أن الجوهر كـان سـابقا على العـرض ، فيلـزم الـدور ، وهو محال. فيثبت : أن الصادر الأول جوهر. فنقـول : ذلك الجـوهر إما أن يكـون جسـما ، أو جـزءا من أجـزاء ماهية الجسم ، أو لا جسـما ولا جـزءا من أجـزاء ماهية الجسـم. والأول باطل. لأن الجسم مـركب من الهيـولى والصـورة. فتكوين الجسم لا يمكن إلا بتقدم تكوين أجزائه. وإذا كـان كذلك ، امتنع أن يكون الصـادر الأول جسـما. ولا جـائز أن يكـون الصـادر الأول جـزءا من أجـزاء ماهية الجسم ، لأن ذلك الجـزء إما الهيـولي أو الصـورة ، ولا جـائز أن يكـون الصادر الأول : هو الهيولى ، لأن الصـادر الأول يكـون علة لما بعـده ، فلو كـان الصـادر الأول هيـولى ، لـزم كـون الهيولى علة مؤثرة ، موجدة لسائر الأشياء. لكن الهيـولى موجود قابل ، فيلزم أن

---
(1) من (ط ، س).

يكون الشـيء الواحد قـابلا وفـاعلا معـا. وهو محـال. ولأن الهيوليات متساوية ، فلو فرضـنا هيـولى تكـون علة لهـذه المعلولات ، لكان كل هيولى كذلك. ومعلوم أنه باطل. ولا جائز أن يكون الصـادر الأول : صـورة ، وذلك لأنه لو كـان [الأمر [1]] كـذلك ، لكـانت الصـورة علة لوجـود الهيـولى ، فيكـــون تأثيرها في وجـــود الهيـــولى ليس بشـــركة من الهيولى. وإلا لزم تقـدم الشـيء على نفسه ، وهو محـال. فعلى هـذا الصـورة غنية في تأثيرها عن المـادة ، وكل ما كان غنيا في تأثيراته عن المادة ، كان غنيا في وجوده عن المادة. فيلزم : أن لا تكون الصورة : صـورة. هـذا خلف : فيثبت أن الصادر الأول ليس بجسم ولا بجزء من أجزاء [2] الجسم. فنقول : فيجب أن يكون جوهرا مجردا. ثم نقـول : الجـوهر المجـرد ، إما أن يتوقف صـدور الآثـار عنه على آلة [3] جســــمانية ، أو لا يتوقـــــف. والأول : هو النفس. والثاني : هو العقل. فنقول لا جائز أن يكون الصـادر الأول نفسا. لأن الصـادر الأول علة لجميع الأجسـام ، وكونه علة لجميع الأجسام ، يمتنع أن يكـون موقوفا على حصـول آلة جسمانية. وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه ، وهو محــال. وإذا بطل هذا ، بطل كـون الصـادر الأول نفسـا. وإذا بطل هذا ، ثبت أن الصادر الأول عقل مجرد. وهو المسمى في لسـان الشـرع [4] : بـالروح الأعظم. حيث قـال سـبحانه وتعالى : (**يَوْمَ يَقُومُ الـرُّوحُ وَالْمَلائِكَـةُ صَـفًّا**) [5] وحيث قـال : عليه الصـلاة والسـلام : «أول ما خلق الله العقل [6]».

هذا تلخيص كلام القوم على أحسن الوجوه.
والاعتراض على هذا الكلام من وجوه :

(1) من (ط ، س).
(2) من أجزاء قوام الجنس (ط ، س).
(3) صورة (ط).
(4) بلسان الشريعة (ت).
(5) النبأ 38 والتفسير فيه تكلف شديد.
(6) لا ينبغي الاستدلال بروايات الآحاد على أصول العقائد.

[السـؤال [(1)] الأول : إنكم إنما أبطلتم كـون المعلـول الأول جسما ، بالبناء على أن الجسم مـركب من الهيـولى والصـورة. وسـنبين أن كلام القـوم في تقرير هـذا الأصل في غاية الضـعف ، وحينئذ يبطل هــذا الكلام. ثم نقــول : الأولى أن يقال : الـدليل على أن المعلـول الأول ليس هو الجسم : أن كل جسم فإنه يقبل القســمة الوهمية ، وكل ما كان قـابلا للقسـمة الوهمية ، فإنه لا بد وأن يكـون في نفسه مؤلفا من الأجزاء والأبعـاض ، فـإن القسـمة ليست عبارة عن إحداث الاثنينية والتعدد ، بل القسمة عبارة عن تفريق المتجــاورين. إذا ثبت هــذا فنقــول : إن قلنا : إنه تعالى علة لجميع تلك الأجزاء ، فقد صدر عن الواحد أكـثر من الواحد ، وهو محـال. وإن قلنا : إنه تعـالى علة لجـزء واحد منها ، ثم ذلك الجــزء علة للجــزء الثــاني ، إلى آخر الأجزاء. فههنا يلزم منه مجالان :

الأول : إنه يلـزم في جميع ذوات [(2)] العـالم أن يكـون كل واحد منها بالنسبة إلى الآخر. إما أن يكون علة له ، أو معلولا له. وهو باطل.

والثاني : وهو أن الأجـزاء متماثلة في تمـام الماهية ، فيمتنع كون بعضـها علة للبعض. وبهـذا الطريق يثبت : أن المعلول الأول [يمتنع أن يكون جسما. وهـذا الـدليل جيد ، إلا أنه لا يلائم أصول الفلاسفة.

السـؤال الثـاني : سـلّمنا أن المعلـول الأول [(3)] ليس جســما. فلم لا يجــوز أن يكــون هو الهيــولى؟ أما قوله : «يلـزم أن يكـون الشـيء الواحد ، قـابلا وفـاعلا معـا. وهو محال» فنقول: لا نسلم أن هذا محال. فـإن الـدليل الـذي تعوّلون عليه في إبطال هذه القاعدة هو قولكم : «لو كان الشيء قابلا وفاعلا معا ، لزم أن يصدر عن الشيء الواحد ، أثـران : الفعل والقبـول. وهو محـال» إلا أن هـذا الكلام مبني على أن الواحد لا يصـدر عنه إلا الواحـد. وقد سـلف إبطاله.

سلمنا : أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد. فلم قلتم : إن القبول

(1) زيادة.
(2) درجات (ط ، س).
(3) من (ط ، س).

أثر؟ والدليل عليه : أنه لو كان القبول أثـرا ، لكـان القابل مؤثرا ، فحينئذ يصدق أن القابل فاعل. وهو عندكم محال. سلمنا ما ذكرتم من الدليل. إلا أنه منقوض على أصـولكم بصور :

الأولى : إنه تعـالى عـالم بجميع المعلومـات. والعلم عبـارة عن حضـور [1] صـورة المعلـوم في ذات العـالم. فصـور المعلومـات مرتسـمة في ذات الله تعـالى ، فذاته قابلة لتلك الصور ، والمؤثر فيها هو ذاته. فالشـيء الواحد قابل وفاعل معا ، وذلك ينقض هذا الكلام.

الثانية : إن كـون المـؤثر مـؤثرا [في الأثر [2]] صـفة مغايرة لذات المؤثر. لأن ذات المؤثر جوهر قائم بـالنفس ، والمفهوم من كونه مؤثرا في الغير حالة نسـبة إضـافية. فأحـدهما يغـاير الآخر ، فهـذه المؤثرية صـفة زائـدة على الذات ، وهي قائمة بتلك الذات. والمـوجب لتلك المؤثرية هو تلك الذات ، فالشيء الواحد بالنسبة إلى تلك المؤثرية فاعلة لها ، وقابلة لها.

والثالثة : إن [ذات [3]] واجب الوجـود من حيث إنه هو واجب الوجـود لذاته : متعينة متشخصة ، وماهية وجـوب الوجـود مغـايرة لـذلك التعين ، وإلا لكـان كل من عـرف الذات الواجبة [4] لذاتها ، عرف أنها ليست إلا ذلك المتعين ، فوجب أن لا نحتاج في العلم بأن واجب [5] الوجـود واحد ، إلى دليل منفصل. ولمّا لم يكن الأمر كذلك ، علمنا : أن المفهوم من كونه واجب الوجود لذاته ، غـير المفهـوم من ذلك التعين ومن ذلك التشخص. إذا ثبت هـذا فنقـول : إنه لا يجـوز أن يكـون ذلك التعين مقتضـيا لوجـوب الوجـود بالـذات ، لما أن واجب الوجـود لذاته ، يمتنع أن يكـون واجب الوجـود لغـيره ، فلم يبق أن يقـال : المفهـوم من كونه واجب الوجود لذاته ، هو الذي يوجب ذلك

---

(1) عن ذلك حضور صورة (ط).

(2) من (ط ، س).

(3) زيادة.

(4) الواحدة (ط).

(5) بأن الواجب واحد (ط).

التعين. فعلى هذا المـؤثر في حصـول ذلك التعين والقابل له : شيء واحد.

والرابعة : إن الثلاثة توجب الفردية ، [والأربعة تـوجب الزوجية [والـدليل عليـه: أنه لو كـان المـوجب لهـذه الفردية والزوجية [2] شـيئا آخر ، لكـان عند ارتفـاع ذلك الشيء ، وجب أن لا تبقى الثلاثة [3] فردا ، والأربعة زوجـا. وإنه محال. فيثبت : أن الموجب للفردية ، هو كـون الثلاثة : ثلاثة ، والموجب للزوجية هو كون الأربعة : أربعة. ثم إن الموصـوف بهـذه الفردية هو الثلاثـة. وبهـذه الزوجية هو الأربعة. فالشيء الواحد فاعل وقابل معا. وهو المطلوب.

الخامسة : إن الهيـولى قابلة للصـورة. فإما أن يكـون كونها قابلة للصورة : عين تلك الـذات ، أو أمر زائد عليـه. والأول باطـــل. لأن ذات القابل جـــوهر قـــائم بـــالنفس ، والقابلية صفة نسـبية ، فـوجب التغـاير. وإذا ثبت التغـاير. فنقـول : هـذا القبـول لا يجـوز [أن يكـون عـدميا [4]] لأنه نقيض اللاقبول ، وهو عدم ، ونقيض العدم : وجـود. فيثبت : أن القبول صفة موجودة ، مغايرة لتلك الذات. فنقــول : المقتضي لهذه الصفة ، إما تلك الذات أو غيرها ، والثاني [5] باطل ، لأنه لو كـان حصـول تلك القابلية ، لأجل سـبب منفصل ، لـوجب كـون تلك الـذات ، قابلة لتلك القابلية ، فتكـــون كل قابلية مســبوقة ، بقابلية أخـــرى. إلى غـــير النهاية. وهو محال. فيثبت : أن المقتضي لتلك القابلية هو تلك الـذات ، والموصـوف بها أيضا تلك الـذات. فالـذات الواحدة قابلة وفاعلة معا. وهو المطلوب [6].

السادسة : إن القـــوة الحافظة الـــتي تحفظ مثل المحسوســـات ، ورســـومها وأشـــباحها. هل قبلت تلك الرسوم والأشباح ، أم لم تقبلها؟ فإن لم تقبلها ،

---

(1) من (ط).
(2) من (س).
(3) الثلاثة هؤلاء أولا الأربعة (ت).
(4) من (ت).
(5) والأول (ت).
(6) وهو محال (ت).

فكيف تحفظهـــــا؟ وإن قبلتها ، فتلك القـــــوة قابلة لتلك الصــورة ، وحافظة لهــا. والقبــول غــير الحفــظ. فيكــون الشيء الواحد قابلا وفاعلا معا.

الســـابعة : إن القـــوة المفكـــرة الـــتي تتصـــرف في الصورة المدركة ، والمعاني المدركة بالتحليل والـتركيب ، لا شك أنها فاعلة لذلك الـتركيب ، ولـذلك التحليـل. فهـذه القـوة المتصـرفة الفاعلة ، هل أدركت تلك الماهيـات ، أو ما أدركتهــا؟ فــإن كــان الأول وهو أنها أدركتها ، فــالإدراك [عبارة [1]] عن قبول العلم بها ، فتلك القــوة من حيث إنها قبلت تلك العلــوم قابلة ، ومن حيث إنها تصــرفت [2] فيها بالتحليل والتركيب فاعلة.

وإن كان الثـاني. وهو أنه ما أدركتهـا. فالـذي لا يكـون مدركا كيف يعقل إيقاع التصرف فيه بالتحليل والتركيب؟.

الثامنة : وهي أن القوة التي تحكم بإيجـاب المحمـول على الموضوع ، أو بسـلبه عنـه. لا شك أنها فاعلة [3] فـإن هــذا الحكم : فعــل. فهــذه القـــوة الحاكمة ، هل أدركت ماهية الموضــوع وماهية المحمــول أم لا؟ فــإن أدركت ، فهل قبلت هــاتين الصــورتين ، ثم أســندت إحــداهما إلى الأخرى؟ فـالقوة الواحـدة قابلة لتلك التصـورات ، وفاعلة لأجل ذلك الحكم. وإن قلنا : إن ذلك المصـــدق ، ما حضر عنــده ماهية الموضــوع ، وماهية المحمــول ، كــان هــذا تصديقا بدون التصور ، وإنه محال.

التاســعة : أليس أن عنــدكم العقل الأول علة للعقل الثاني؟ فنقول : العقل الأول ممكن لذاته ، فيكــون فــاعلا قــابلا للوجــود من [4] العلة الأولى. ثم إنه مــؤثر في وجــود المعلول الثاني ، فهو فاعل. فالشــيء الواحد قابل وفاعل معا.

(1) من (ط ، س).
(2) منصرفة (ت).
(3) أنه فاعل (ت).
(4) من (ط) : (في).

العاشـــرة : قد دللنا على أن الفاعلية صــفة مغــايرة للمفعول ، وهي قائمة بذات الفاعل ، فتلك الـذات مـؤثرة في حصـول تلك الفاعلية وقابلة لها ، فالفاعل قابـل. وقد دللنا على أن القابلية صـفة قائمة بـذات القابـل. والمـؤثر في حصـــولها تلك الـــذات ، والقابل [1] فاعـــل. فعلى كلا التقديرين : الشيء الواحد قابل وفاعل معا.

الحادية عشر : أليس أن بعض الماهيــــــــات لازمة للبعض؟ فذلك اللزوم مغاير لذات الملزوم [ولـذات اللازم [2]] ثم المــــؤثر في ذلك الاســـتلزام هو تلك الـــذات ، والموصوف به أيضا تلك الذات ، فقد عاد الحـديث من أن الواحد قابل وفاعل معا.

الثانية عشر : لا نزاع في أنّ في الممكنـات ما يكـون علّة لغــيره. مثل : إن العفونة تــوجب الحمّى. فالســبب ممكن ، فيكون قابلا للوجود من غيره [3] وهو علّة تغيّـره ، فيكون فاعلا لغيره. فالشيء الواحد قابل وفاعل معا.

فهذه اثنتي عشرة صورة [4] تدل على فساد قـولهم : «إن الشيء [الواحد [5]] يمتنع أن يكون قابلا وفاعلا معا».

أما قوله ثانيا : «الهيوليـــات متســـاوية ، فـــوجب أن يتشابه الأثر».

فنقول : هـذا من العجـائب. فـإنكم أنتم الـذين قلتم : إن هيولى كل فلك ، مخالفة بالماهية لهيولى الفلك الآخر. فكيف تركتم هذا المذهب في هـذا المقـام؟ [والله أعلم [6]].

السؤال الثـالث : لم لا يجـوز أن يكـون الصـادر الأول هو الصورة؟

---

(1) فالقابل (ط).
(2) من (ط ، س).
(3) للغير (ت).
(4) وجها صورة (ط).
(5) من (ط).
(6) من (ط ، س).

قوله : «إن على هـذا التقـدير تكـون الصـورة علة لوجـود الهيــولى ، وحينئذ لا يكــون تأثيرها في وجــود الهيــولى ، بشركة من الهيـولى ، فتكـون الصـورة في فعلها غنية عن الهيـولى ، وكل ما كـان غنيا في فعله عن الهيـولى ، كـان غنيا في ذاته عن الهيـولى» فنقـول : هـذا الكلام : باطـل. وذلك لأن هذه الصورة. هل لها تأثير في تقويم الهيولى أم لا [1]؟ فإن لم يكن لها تأثير في تقويم الهيولى ، فحينئذ لا يبقى فرق بين العرض وبين الصـورة ، فلا تكـون الصـورة قســما مغــايرا للعــرض. وإن كــان لها تــأثير في تقــويم الهيولى ، فتأثيرها في تقويم الهيولى ، إن كان بشركة من الهيـولى ، لـزم تقـدم الهيـولى على نفسـها ، لأن شـرط التــأثير أن يتقــدم [2] بالرتبة على الأثــر. فيثبت : أن تــأثير الصــــورة في تقــــويم هيولاها ، ليس بشـــــركة من تلك الهيولى. ثم إن هذا لا يقدح في كون تلك الصورة : صورة هيولانية. فلم لا يجوز أن يكون الأمر هاهنا كـذلك؟ وأيضا : إن المتكلمين لما قـــالوا : الصـــورة لما كـــانت حالة في الهيولى ، كانت مفتقرة إلى [3] الهيولى ، افتقار الحال إلى المحل ، فلو كـانت علّة التقـويم الهيـولى ، لـزم افتقـار الهيولى إليها ، فيلزم الدور ، وهو محال ، فهـذا يـدل على أن القول بالصورة [محال [4]].

ثم إنا تكلفنا جوابا عن هذا الكلام : فقلنا : لم لا يجوز أن يقال : إن الصورة توجب وجـود الهيـولى ، ثم إنها [5] لا تــؤثر في ذات الصــورة ، بل تــؤثر في جعل تلك الصــورة حالة فيها ، وعلى هذا التقدير فالدور ساقط. أو يقال : لم لا يجوز أن يقال : الصورة توجب الهيولى ، ثم إنها تــوجب لنفسها كونها [6] حالة في تلك الهيولى.

إذا عرفت هذا فنقول : لم لا يجوز أن يقـال : الصـادر الأول صورة

(1) أو لا يكون (ط).
(2) متقدم (ت).
(3) إليها (ط).
(4) من (ط ، س).
(5) ثم إن الهيولى (ط ، س).
(6) في كونها (ت).

جسمانية ، ويكون الحال واقعا على هذا الوجه؟

السؤال الرابع [1] : لم لا يجوز أن يكون الصادر الأول نفسا؟ قوله : «لأن النفس هو الذي لا يؤثر في الأثر ، إلا بآلة جسمانية» قلنا : هذا الكلام خطأ. لأن تأثيرها في تلك الآلة الجسمانية. إن كان بآلة أخرى جسمانية ، لزم التسلسل ، أو يلزم تقدم الشيء على نفسه ، وهو محال. وإن كان تأثيرها في تلك الآلة ، لا بواسطة [2] آلة أخرى ، مع أن هذا لا يقدح في كونها نفسا. فلم لا يجوز أن يكون الحال في سائر الصور [3] كذلك؟.

السؤال الخامس : إن دل ما ذكرتم على أن الصادر الأول ليس إلا ذلك [العقل [4]] الواحد ، إلا أن هاهنا ما يمنع منه. وذلك من وجهين :

الأول : إن مذهبكم أن الجوهر جنس واحد.

وأنواعه : العقل. فعلى هذا ، العقل الأول [واحد [5]] داخل تحت الجنس ، وكل ما كان داخلا تحت الجنس ، كان [6] ماهية مركبة من الجنس والفصل. فالعقل الأول ماهية مركبة. فإذا جعلناه معلولا لذات الله تعالى ، فقد صدر عن الله أكثر من الواحد.

والثاني : إنه يقتضي أن يقال : [إنه تعالى [7]] لم يقدر إلا على تكوين الأثر الواحد ، فيكون رتبة واجب الوجود في التكوين والتأثير ، أقل من رتبة جميع المؤثرات الحقيرة [8] ومعلوم أن ذلك باطل.

---

(1) السابع (ط).
(2) بواسطة (ط).
(3) الأمور (ط).
(4) من (ت).
(5) من (ت).
(6) فماهيته (ط ، س).
(7) من (ت).
(8) الحق (ط ، س).

الفصل الخامس

في

شرح مذهب هؤلاء الفلاسفة في أن

ذلك الصادر الأول. كيف تصدر

عنه الكثرة الحاصلة في الممكنات؟

اعلم أنا نعبّر عن كلام القوم بالوجه الأحسن ، فنقول : الصادر الأول. إما أن يقال : إنه لا يصدر عنه أيضا ، إلا الواحد ، فيكون الكلام في الثاني ، كما في الأول. فيلزم أن لا يوجد [1] موجودان في الممكنات ، إلا ويكون أحدهما علة [للثاني [2]] ومعلوم أن ذلك باطل. فإن هذه الحبة من الحنطة ، ليست علة لتلك الحبة الأخرى ، ولا معلولة لها ، فإن وجب الاعتراف بأنه لا بد وأن يصدر عن المعلول الأول أكثر من الواحد ، وكل ما صدر عنه أكثر من الواحد ، ففيه كثرة. ينتج : أنه حصل في ذات المعلول الأول : كثرة. فتلك الكثرة إن كانت واجبة لذاته ، كان واجب الوجود أكثر من واحد ـ وإن كانت ممكنة فهي صادرة عن واجب الوجود. فالواحد قد صدر عنه أكثر من الواحد ، وهو محال. فلم يبق إلّا أن يقال : الماهية الممكنة. لها من ذاتها : الإمكان ، ولها من علّتها : الوجود. فإذا ضمّ ماله من ذاته إلى ماله من غيره ، حصلت كثرة [3] يمكن جعلها مبدأ للمعلولات الكثيرة. إذا عرفت هذا فنقول : [المعلول [4]] الأول حصل له الإمكان بذاته ، والوجود من غيره. والشيء ما

---

(1) أن يوجد (ت).
(2) من (ط ، س).
(3) حصلت له يمكن (ت).
(4) من (ت).

لم يجب لم يوجد ، فقد حصل هاهنا أمــور ثلاثة : الإمكــان والوجود والوجـوب بـالغير. فـوجب جعل هـذه الاعتبـارات الثلاثة عللا لموجــودات ثلاثة ، ويجب جعل الأشــرف علة للأشــرف ، والأخس علة للأخس ، فالإمكــان علة لهيــولى الفلك الأقصى [والوجود علة لصورته ، والوجـوب بـالغير ، علة للفعل الثاني الذي هو العقل المحرك للفلك الأقصى [1]] وبهذا الطريق ، فإنه صــدر عن كل عقل : عقل وفلــك. حــتى ينتهي إلى الفلك الأخــير الــذي هو العقل الفعــال. واعلم أن الشــيخ الــرئيس قد أدرج في أثنــاء هــذا الكلام نوعا آخر من التقرير. فقـال : إن العقل الأول يعقل ماهية نفسه ، ويعقل وجـــود نفسه ، ويعقل وجوبه [2] بـــالأول. ويعقل الأول فجعل [3] عقله لماهية نفسه : علة لهيـــولى الفلك الأقصى ، وجعل عقله لوجــود نفسه : علة لصــورة الفلك الأقصـــى. وجعل عقله لوجوبه بـــالأول علة لنفس الفلك الأقصـــى. وجعل عقله بـــالأول ، علة لعقل الفلك الأقصـــى. لما ثبت : أنه يجب جعل الأشـــرف [علة [4]] للأشرف.

فهذا تفصيل أقوالهم في هذا الباب.

والاعتراض عليه من وجوه :

الأول : إنا نقلنا عن القــائلين بالفاعل المختــار ، أنهم قالوا : لو كان موجبا ، لكان : معلوله إما أن يكون واحدا ، وإما أن يكون أكثر من واحـد. والقسـمان بـاطلان ، فبطل القــول بكونه علة موجبــة. وإنما قلنا : إنه يمتنع أن يكــون معلوله شــيئا واحـــدا [5] لأنه إما أن يكـــون معلـــول ذلك المعلـــول : أيضا واحـــدا. فيلـــزم أن لا يوجد في جميع الممكنات شـيئان ، إلا وأحـدهما علة للآخر ، ومعلـول لـه. وهو محال. ثم أوردنا [6] عليه سـؤالا للفلاسـفة : وهو أنه : لم لا

(1) من (ت).
(2) وجوب الأول (ت).
(3) فيجب (ت).
(4) من (ط ، س).
(5) إما يحتمل معها سقوط إما الثانية. أو العبارة الأصـلية هي : لأنه قد يلزم.
(6) أوردنا على الفلاسفة.

يجـوز أن يقـال : المعلـول الأول فيه : إمكـان ، ووجـود ، ووجوب بـالغير. وهـذه الثلاثة تكـون عللا لمعلـولات ثلاثة ، ثم إنا أجبنا عنه ، وبينا بالوجوه الكثيرة : أنه لا يجــوز جعل الإمكان والوجود : عللا لهذه الموجــودات. فمن انتهى إلى هــذا الفصل ، وجب [عليه [1]] أن يتأمل في تلك الوجـــوه حتى يظهر له ضعف هذه المقالة.

ثم إنا نزيد في هذا المقام وجوها أخرى :

[فالسؤال] [2] الأول : إن قولكم : «إن إمكانه حصـول من ذاته ، ووجوده حصل من علته : مشعر بأن تلك الذات مغـايرة للوجـود» فنقـول : تلك الـذات من حيث هي هي [إما أن تكـــون غنية عن الفاعل ، أو تكـــون محتاجة إلى الفاعـل. فـإن كـان الأول ، فالـذات من حيث هي هي [3]] واجبة التحقق لذاتها. وذلك محال. وإن كـانت محتاجة إلى الفاعل ، وذلك الفاعل هو المبـدأ [الأول [4]] فحينئذ يكـون المبـــدأ الأول علة لتلك الماهية ، وعلة لـــذلك الوجـــود ، فيكون قد صدر عنه أمران. وذلك يبطل أصلا [5] كلامكم.

السـؤال الثـاني : وهو أنا إذا جعلنا تلك الــذات علة لذلك الإمكان ، فإما أن يكون ذلك الإمكـان عـدما محضا ، أو صـفة موجـودة. فـإن كـان الأول امتنع جعله علة الفلك الأقصى ، لأن المعـدوم لا يكـون علة للموجـود. وإن كـان الثـاني فنقـول : اقتضـاء الماهية لإمكـان نفسـها ، سـابق على وجودها ، فيلزم أن يكون الشـيء قبل وجـود نفسه ، علة لقيام صفة موجودة [به [6]] وذلك محال.

السؤال الثالث : وهو أنكم لو اكتفيتم بهـذا القـدر من الكـثرة ، في كونه علة للمعلومـات الكثـيرة ، فـاكتفوا بما هو أحسن منه. وذلك لأن البارئ تعالى

(1) من (ط ، س).
(2) زيادة.
(3) من (ت).
(4) من (ط ، س).
(5) مذهبكم (ط ، س).
(6) من (ط ، س).

عــالم بجميع الماهيـات الجنسـية والنوعيـة. فقولـوا : إنه تعــالى : لأجل كونه عالما [بتلك الماهية يكــون علة لهــا. ولأجل كونه عالما (1)] بالماهية الثانية يكـون علة لها أيضـا. ولما كـان تعـالى عالما بجميع [المعلومـات ، لا جـرم كـان علة لجميع (2)] الممكنــات ابتــداء من غــير اعتبــار هــذه الوسائط. فـإن هـذا الكلام أدخل في العقل ، وأقـرب إلى الصلاح والسداد مما ذكرتموه.

السـؤال الرابع : وهو أنكم ذكــرتم جهــات ثلاثة في العقل الأول. وهي : الإمكان والوجـود والوجـوب [بـالغير ، ثم ذكرتم (3)] إن الفلك الأقصى ، ليس عبارة عن مجمــوع ثلاثة أشـــياء ، بل هو عبـــارة عن الهيـــولى ، والصـــورة الجســمية ، والصـورة النوعية الفلكية ، والنفس الحيوانية المدركة للجزئيات المباشـرة للحركـات الجزئية ، والنفس الناطقة [فـإن المختـار عنـده في كتـاب «الإشـارات» أن لكل فلك نفســــين. إحــــداهما : الحيوانية (4)] المدركة للجزئيات (5) والثانية (6) النفس الناطقة المدركة للكليـات ، وأيضا : العقل الثاني. فهـذه سـتة أشـياء. وهي الهيـولى ، والصورة الجسمية ، والصـورة النوعية ، والنفس الحيوانية ، والنفس الناطقة ، والعقل المجـرد. فإسـناد هـذه السـتة إلى الجهات الثلاث ، يقتضي أن يصدر عن الواحد أكثر من الواحد بل نقـــول : جـــوهر الفلك لا يخلو عن المقـــولات العشر (7) الــتي هي أعــراض (8) فله مقــدار خــاص ، وله شكل خـاص ، وله وضع [خـاص (9)] وله (10) من كل مقولة نوع واحد، أو أنواع. فإذا وزعنا

---

(1) من (ط ، س).
(2) من (ط ، س).
(3) من (ط ، س).
(4) من (ط ، س).
(5) للجزئيات المباشرة للحركات الجزئية والنفس ... الخ (ت).
(6) من (ط ، س).
(7) التسعة (ت).
(8) أعراض مقدار (ط ، س).
(9) من (ط).
(10) وليس هو من مقولة [الأصل].

هذه الاعتبارات على الجهـات الثلاث ، لـزم أن يصـدر عن الواحد أكثر من الواحد. بل نقول: لا شك أن جـوهر الفلك قابل للقسمة الوهمية ، وسنبين في مسألة الجوهر الفـرد ، بالـدلائل القـاهرة [1] أن كل ما يقبل القسـمة المقدارية الوهمية ، فـإن ذاته مؤلفة ومركبة من الأجـزاء. وإذا كـان الأمر كـذلك كـانت ذات الفلك الأعلى ، مركبة من أجـزاء كثيرة ، لا يعلم عـددها إلا اللـه. فكيف يمكن إسـنادها إلى الجهة الواحدة؟ وأيضا : فإن أصحاب علم الأحكـام اتفقـوا على أن طبائع الـروح مختلفة بحسب التـأثيرات. واختلاف الآثـار والألـوان ، يـدل على اختلاف الملزومـات. فهـذا يقتضي أن تكـون طبـائع الـبروج مختلفة في الماهيـات. فإسـنادها بأسـرها إلى الجهة الواحـدة ، يقتضي أن يصـدر عن الواحد أكثر من الواحد [2].

السـؤال الخـامس : هب أنكم اكتفيتم في الفلك الأقصى بتلك الاعتبـارات الثلاث. فكيف قـولكم في فلك الثوابت ، مع أنه حصلت الكواكب الكثيرة فيه ، وكل واحد منها مخـالف للآخر في الطبيعة وفي اللـون والمقـدار؟ فعند هذا. قال : الشيخ الرئيس أبو علي : إنه لم يظهر لي أن فلك الثوابت كـرة واحـدة ، بل كـرات متعـددة [3] ينظر بعضها إلى بعض ، فإنه بتقدير [أن تكـون [4]] تلك الكـرة : كرات مختلفة. وتكون لكل واحدة من تلك الكرات : عقل ونفس على حـدة. فحينئذ ينـدفع السـؤال. إلا أنه يبقى الاعـتراض من وجه آخر ، وهو أن يقـال : هب أنه كـرات كثيرة ، إلا أنه لا بد وأن يحصل في كل كـرة : كـوكب. ولا شك أن جـرم الكـوكب ، ممتـاز عن جـرم الفلـك. وحينئذ يحصل الإلزام فيه.

السؤال السادس : ألستم قلتم : إن العقل الفعال هو المـدبر لما تحت فلك القمـر؟ فقد حكمتم بأنه هو العلة لوجود كل ما يحدث في هذا العالم من الصور

---

(1) القاهرة. فإن يقبل القسمة المقدار الوهمية (ت).
(2) واحد (ط).
(3) أو كرات ينظر بعضها (ت) بل كرات متعددة بعضها (ط).
(4) من (ط ، س).

والأعراض ، مع أنه لم يحصل فيه إلا الجهات الثلاث. فـإن قالوا : العقل الفعال مبـدأ للوجـود، والوجـود من حيث هو إنه وجود : معـنى واحد ، وإنه إنما يتكـثر بحسب القوابـل. فعلى هذا لا يلـزم أن يصـدر عن الواحد أكـثر من الواحـد. فنقـول : إذا جـوزتم [1] هـذا فلم لا يجـوز مثله في واجب الوجود ، حتى نقول [2] : الصادر عن واجب الوجـود لذاته ، هو الوجود فقط ، وهو شيء [3] واحد. والتكـثر إنما يحصل بسبب الماهيات القابلة؟ فـإن هـذا الكلام إن كـان مقبـولا في حق العقل الفعال ، فذكره في واجب الوجود أولى.

السـؤال السـابع : إنه إذا كـانت الجهـات الثلاث في العقل الأول موجبة ، لعقل ونفس وفلـك. فهـذه الجهـات الثلاث حاصـلة في [العقل [4]] الفعـال ، الـذي هو العقل الأخـير. فلم لا يصـدر عن هـذه الجهـات الثلاث الموجـودة في العقل الفعال : تلك المعلولات الثلاثة وهكـذا إلى ما لا آخر له؟.

أجابوا عنه فقـالوا : إن ماهيـات العقـول مختلفة ، فلا يلزم من كون الجهات [الثلاث [5]] الحاصلة في بعضها عللا لهـذه المعلـولات الثلاثـة. أن تكـون هـذه الجهـات الثلاث الحاصـلة في كلها عللا لهـذه المعلـولات الثلاثـة. فنقـول : هـذا الكلام حسـن. إلا أن على هـذا التقـدير لا يصـير عـدد العقـول معلومـا. فإنه لا يبعد ، إنه وإن حصـلت الجهـات الثلاث في العقل الأول ، إلا أنه لا يصـدر عنه إلا عقل واحـد. وكـذلك يصـدر عن العقل الثـاني عقل واحد ، وهو العقل الثـالث. وهكـذا إلى ألف [ألف [6]] مرتبة ، ثم إنه يحصل بعد ذلك عقل ، تكون الجهات الثلاث الحاصـلة فيه عللا للفلك والنفس والعقـل. ثم يحصل من ذلك العقل : عقول مترتبة إلى العدد الذي لا يعلمه إلا الله

---

(1) قررتم (ت).
(2) أو قولوا (ط).
(3) شيء شيء (ط).
(4) من (ط).
(5) من (ت).
(6) من (ط ، س).

[تعالى [1]] ثم يحصل عقل تكون الجهات الثلاث التي فيه صالحة لعلية الفلك الثاني ولعقله ولنفسه. وعلى هذا التقدير فيفسد قولهم بالعقول العشرة ، أو الخمسين.

فهذه السؤالات كلها واردة على ما ذكروه في الإمكان والوجود والوجوب بالغير.

أما قوله ثانيا : «إن العلوم الأربعة هي المبادي للموجودات الأربعة» فنقول : علمه بالإمكان وبالوجود. إن كان نفس الإمكان والوجود. فكل ما أوردناه على الإمكان والوجود فهو وارد على هذا العلم ، وإن كان مغايرا لهما ، عاد البحث في علة [وجود [2]] هذه التعقلات الكثيرة. فقد ظهر بما ذكرنا : أن الذي قالوه في ترتيب الوجود : كلام في غاية الضعف والخبط.

والتحقيق في هذا الباب : أن الأصل الذي فرعوا عليه هذه الكلمات. هو قولهم : «الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد» وقد [3] بينا ضعف دلائلهم في تقرير هذا الأصل ، وأما الإشكالات اللازمة [4] على هذا الأصل فهي هذه الأسئلة ، التي لا محيص عنها البتة. فكان اللائق بالقائلين بالموجب ، أن يقولوا : إنه تعالى هو المبدأ لوجود جميع الممكنات ، أجناسها وأنواعها وأشخاصها. كما جاء في الكتاب الإلهي : (**إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً**) [5] وكما أنه سبحانه هو المؤثر في وجود الكل ، فهو المؤثر في ماهية الكل. على ما بينا بالدلائل القاهرة : إن المؤثر كما يؤثر في الوجود ، فهو المؤثر أيضا في الماهيات.

وهاهنا آخر الكلام في تفاصيل أقوال القائلين بالموجب [والله ولي التوفيق [6]]

---

(1) من (ت)

(4) الواردة (ت).

(2) من (ط).

(5) مريم 93.

(3) وقد ثبت أكثر (ت).

(6) من (ت).

الفصل السادس

في

الرد على القائلين بأن للعالم إلهين

أحدهما خيّر ، والاخر شرير

من الناس من قال : الله [تعـالى [1]] وإبليس أخـوان. إلا أن الله هو الإله الـرحيم الكـريم المحسن ، وإبليس هو [الإله [2]] الشـرير [الخـبيث [3]] القاسـي. ثم إن القـائلين بهـذا القـول اختلفـوا. فمنهم من قـال : كل واحد منهما قديم أزلي ، واجب الوجود لذاته. وهما ليسا بجسـمين ولا بجسمانيين. ومنهم من قال : إن الإله الخبيث الشرير إنما تولد من فكرة خطرت ببـال الإله الكـريم الـرحيم. ومنهم من قال : إله العالم هو النـور والظلمـة. فـالنور : هو الإله الرحيم ، وجنده : الملائكـة. والظلمة : هو إبليس ، وجنـده : الشياطين.

وفي هذه المذاهب كثرة لا حصر لها.

واعلم : أنا قد ذكرنا الـــدلائل [الدالة [4]] على توحيد الإله [5] تعـالى. والـذي نـذكره الآن أن نقـول : الإله الخيّر الرحيم ، إن لم يقـدر على دفع الإله الشـرير [الخـبيث [6]] فهو عاجز ، والعاجز لا يصلح للإلهية. وإن قدر على

---

(1) من (ت).
(2) من (ط).
(3) من (ت).
(4) من (ط).
(5) الله (ط).
(6) من (ط).

دفعة [ولم يدفعه [1]] كـان راضـيا بالشر ، والراضي بالشر شرير. فالإله الخير : شرير. هـذا خلـف. وإن دفعه فحينئذ يكــون الإله الشــرير ، المــدفوع عن فعل الشر : عــاجزا. والعاجز لا يصـلح للإلهيـة. ولأنا إذا قلنا : الشر لا يصـدر إلا عن ذلك الشرير ، ثم إن إله الخير دفعه [دفعة [2]] واحــدة عن ذلك الشر ، فـوجب أن لا يبقى في العـالم شـيء من الشرور والآفات [ومعلوم أن ذلك باطل [3]].

(1) من (ت).
(2) زيادة.
(3) من (ت).

الفصل السابع

في

حكاية قول من يقول : ان سبب حدوث هذا العالم عشق النفس على الهيولى

هذا المذهب كان قد اندرس خبره [وانمحى [1]] أثره عن أهل العالم ، فأحياه «محمد بن زكرياء الرازي» والناس أطلقوا ألسنتهم فيه ، وطولوا بما لا فائدة فيه.

وأنا أشرح الحال فيه على سبيل الاستقصاء ، مع البعد عن اللجاج والتعصب.

والكلام فيه إنما يتم بذكر مقدمات :

المقدمة الأولى

قالوا [1] : الموجود إما أن يكون مؤثرا ، لا يتـأثر ، وهو البارئ تعـالى. أو متـأثرا لا يـؤثر ، وهو الهيـولى. أو يكـون متأثرا ومؤثرا وهو النفس. فإنها تقبل الأثر عن عـالم الإله ، وتقوى على التأثير في الهيولى. وإما أن يكون مـؤثرا ولا متأثرا ، وهو الفضاء والدهر.

قالوا : فهذه الأقسام الأربعة حاصلة بمقتضى تقسـيم العقـل. ثم الـدليل دل على وجودها : أما البـارئ تعـالى. فنقول : حوادث العـالم تـدل على افتقارها إلى المحـدث. والدلائل التي نقلناها عن القائلين بـأن إله العـالم يجب أن يكون فاعلا مختـارا ، دالة على كونه فـاعلا بالاختيـار. فقد ثبت لهذا العالم : إله قادر حكيم.

وأما إثبـات الهيـولى : فقد ذكرنا دلائل القـائلين بـأن الحـــوادث لا بد لها من هيـــولى. ثم قـــال : «محمد بن زكريـاء» : «وهـذه الهيـولى هي الأجــزاء الـتي لا تتجــزأ بحسب الوجود ، وإن كانت قابلة للتجزئة بحسب الوهم».

وسنذكر الحال فيها في مسألة الجوهر الفـرد. قـال : «وتلك الأجـزاء كـانت متفرقة وواقفة سـاكنة [في الأزل [2]].

(1) من (ط).
(2) من (ط).

وأما إثبات النفس ففيه مقامان :

الأول : إثبات أن النفس غير البدن ، ودلائل الفلاسفة في إثبات هذه النفس مشهورة.

والمقام الثاني : إثبات أنها قديمة. والدليل [1] على قدمها : أنه لما ثبت [بالدليل [2]] أن إله العالم فاعل بالاختيار ، لا موجب [3] بالذات ، امتنع أن يكون فعله أزليا. لأن الفاعل بالاختيار هو الذي يفعل بواسطة القصد [والاختيار [4]] ومن كان فعله بواسطة القصد ، فإن فعله يكون محدثا مسبوقا بالعدم ، وكل ما كان كذلك ، فإنه لا بد وأن يصير فاعلا ، بعد أن كان غير فاعل من الأزل ، إلى ذلك الوقت. فإنه يستحيل [5] أن يبتدئ بالفعل في ذلك الوقت ، إلا بعد أن يتقدمه فاعل جاهل ، شرع في الفعل بجهله ، وثبت أن ذلك [الفاعل [6]] الجاهل هو النفس ، وهذا يقتضي أن النفس يجب أن تكون قديمة. وأما إثبات أن الخلاء والدهر موجودان في الأزل ، فسيأتي دلائل ذلك في كتاب «المكان والزمان».

وعند هذا ، قال «محمد بن زكرياء الرازي» : «فقد ثبت القول بهذه القدماء الخمسة» ثم زعم : أن كل واحد منها واجب الوجود لذاته ، وطعن في دلائل من قال : إن واجب الوجود يمتنع أن يكون أكثر من واحد» وزعم أن شيئا منها لا يبقى على البحث الصحيح.

فهذا هو إحدى المقدمات ، التي لا بد من الوقوف عليها في هذا الباب.

---

(1) والذي يدل (ط)
(2) من (ط)
(3) لا علة موجبة بالذات (ط).
(4) من (ت).
(5) يمتنع (ط).
(6) من (ت).

المقدمة الثانية

هي : إن المــؤثر. إما أن يكــون مــؤثرا على ســبيل الطبع والإيجـاب. مثل : تـأثير النـار في الإحـراق ، وتـأثير الماء في التبريد. وإما أن يكـون مـؤثرا على سـبيل القـدر والاختيار. وهذا على قسمين :

أحــدهما : الفاعل الحكيم الــذي يكــون فعله [1] على وفق الحكمة والمصلحة.

[والثـــاني [2] : الـــذي يكـــون فعله على وفق العبث والاتفاق. مثل : الصبيان والمجانين. وقد سـبق [جـواز [3]] صـدور مثل هـذا الفعل عن الرجل الحكيم. ومثاله : ما إذا كان الإنسان مشـتغل الفكـرة بمهم عظيم. فإنه في أثنـاء تلك الفكرة قد يعبث بشـعرة واحـدة من شـعرات لحيته ، وقد يأخذ نبتة من الطريق ويعبث بها ، وهو وإن كان يعبث بتلك الشـــعرة ، وبتلك النبتة ، إلا أنه يكـــون كالغافل عن تلك الأفعال ، ولا يكون فعله [4] وتركه منطبقا على قـانون الحكمة والمصلحة ، بل على محض [5] الاتفاق والعبث.

---

(1) حكمة (ت).
(4) قوله (ت).
(2) من (ط).
(5) بعض (ط) نحو (ت).
(3) من (ط).

المقدمة الثالثة

قـــالوا : قد ثبت بالـــدليل : أن إله العـــالم ليس علة موجبة بالذات ، بل فاعل بالاختيار ، وثبت : أنه مـتى كـان فاعلا مختارا ، واجب أن يكون فعله محدثا. وإذا [1] ثبت أن فعله محـدث ، لـزم أن يقـال : إنه كـان تاركا للفعل من الأزل إلى ذلك الوقت ، وإذا ثبت هذا فنقول : إنه لا يجـوز أن يبتدئ الإله الحكيم بالفعل ، بعد أن كـان تاركا له مـدة غير متناهية. والذي يدل [2] عليه وجوه [من الشبهات :

الشـبهة] الأولى : إنه إما أن يقـال : بـأن هـذا الـوقت اختص بخاصـية ، لأجلها اسـتحق أن يخصه الفاعل الحكيم بالشروع في التكوين والتخليق [3] فيه. وإما أن يقـال : إنه لم توجد هذه الخاصـية. والأول باطـل. لأن اختصـاص ذلك [الوقت [4]] بتلك الخاصية ، إما أن يكون لذات ذلك الوقت ، أو لشيء من لوازمه ، أو لا لذاته ، ولا لشيء من لـوازم [ذاته [5]] والأول والثاني باطلان. إذا لو جاز أن يكــون ذلك الوقت المعين ، موجبا لتلك الخاصية المعينة ، جاز

---

(1) وإذا كان فعله (ط).
(2) والذي لا يدل عليه وجود الأول (ت) والـذي يـدل عليه وجـوه الأول (ط).
(3) والتخليق والثاني أن يقال (ت).
(4) من (ط).
(5) من (ط).

أيضا أن يوجب سائر الحوادث. وإذا جوزنا ذلك ، فحينئذ لا يمكننا الاستدلال بحدوث الحوادث على وجود الإله الحكيم. والثالث أيضا باطل. لأن الكلام الذي ذكرناه في تخصيص ذلك الوقت ، بالشروع في إحداث العالم ، عائد بعينه في تخصيص ذلك الوقت بتلك الخاصية. وأما القسم الثاني : وهو أن يقال : الإله الحكيم شرع في الإحداث والتكوين في ذلك الوقت ، بعد أن كان تاركا له مدة غير متناهية ، من غير سبب اختص به ذلك الوقت: كان ذلك محض العبث. ومثل هذا الفعل لا يليق البتة بالفاعل الحكيم. ألا ترى أنا إذا رأينا رجلا حكيما عاقلا ، أمسك عن نوع من أنواع الفعل سنين طويلة ، وجلس في زاوية داره [1] ساكتا ، تاركا [لذلك [2]] الفعل بالكلية ، ثم إنه بعد الأدوار الطويلة قفز دفعة واحدة ، وشرع في العمل بالجد العظيم ، والاجتهاد التام. فإن كل عاقل يقول له : ما السبب الذي اقتضى انتقالك من الإعراض إلى الشروع ، ومن الترك إلى الفعل؟ فإن قال : لم يحدث البتة سبب اقتضى ذلك ، فكل أحد من العقلاء يقول : إن هذا لا يليق بالعقلاء والحكماء، فإنه إن كان الترك أصوب ، فلم انتقلت منه إلى الفعل لا لسبب؟ وإن كان الفعل أصوب ، فلم تركته قبل ذلك لا لسبب؟ فيثبت : أن الانتقال من الترك الأزلي ، إلى الفعل من غير [سبب [3]] البتة لا يليق بالفاعل الحكيم البتة. أما الفاعل السفيه ، فإنه لا يليق به ذلك. ألا ترى أن الصبيان والمجانين قد ينتقلون من الفعل إلى الترك تارة ، ومن الترك إلى الفعل أخرى ، من غير سبب يقتضي [ذلك [4]] ومن غير موجب يوجبه. والعقلاء لا يستبعدون حدوث [5] مثل هذه الحالة عن الفاعل الجاهل العابث. فيثبت أن ابتداء القصد إلى التكوين لا يليق بالفاعل الحكيم. وإنما يليق بالفاعل الجاهل. فوجب إثبات

(1) بيته (ط).
(2) من (ط).
(3) من (ت).
(4) من (ت).
(5) من صدور (ط).

فاعل جاهل قـديم ، هو الـذي ابتـدأ بالشـروع في الفعل ، بعد أن كان تاركا له على سبيل العبث والجهل والاتفاق.

والشبهة الثانية : قال : «محمد بن زكرياء الــرازي» : «ومما يدل [أيضا [1]] على أن القصد إلى تكـوين العـالم لا يليق بالفاعل الحكيم : وذلك لأن هــذا العــالم مملــوء من الآلام والأسقام. والبقاء على العدم يفيد الخلاص من هـذه الآلام ، وما كان يضـره فـوت هـذه اللـذات. وأما التكـوين والتخليق فإنه يقتضي الوقــوع في آلام الــدنيا ، وعــذاب الآخـرة. ومـتى كـان الأمر كـذلك ، فالحكمة تقتضي تـرك الإيجاد والتكوين».

والشبهة الثالثة : قال : «إن بتقـدير أن يقـال : كل ما أراده الإنسـان ، فإنه يجـده ، فـإن التكـوين والتخليق غـير لائق بحكمة الفاعل الحكيم. وذلك لأنه لو لا ســـــــابقة الاحتجـاج إليه لم ينتفع بـه. فـإذا خلق العبد فـإن لم تخلق فيه الحاجة والشــهوة ، لم يحصل الانتفــاع ، فكــان ذلك الخلق عبثـا. وإن خلق فيه الحاجة والشـهوة ، ثم أعطـاه التشــهي ، كـان ذلك جاريا مجــرى ما إذا أوصل إليه نوعا من الضــرر ، ثم إنه يشـتغل بإزالتـه. وذلك عبث. فيثبت : أن بتقــدير أن يجد كل أحد كل ما يتمنــاه ويهــواه ، فــإن الخلق يكـون عبثـا. وذلك لا يليق بحكمة أحكم الحـاكمين. فيثبت : أن الابتداء بالخلق لا يليق بالإله الحكيم الرحيم».

فهـذه هي الكلمـات الـتي عولـوا عليها في إثبـات أن الابتداء بالخلق لا يليق بحكمة الإله الحكيم.

---

(1) من (ط).

المقدمة الرابعة

قــال «محمد بن زكريــاء» : «لما ثبت بالــدليل : أن العـالم محـدث ، وثبت : أن الابتـداء بخلق العـالم لا يليق بحكمة الله [تعـالى [1]] وجب أن يكـون المبتـدئ بإحـداث العــالم فــاعلا جــاهلا ، وذلك هو النفس. وتقريــره : أن النفس كـانت غافلة عن الهيـولى من الأزل إلى الأبد ، ثم اتفق لها التفات إلى الهيولى ، واعتقــدت أنها إذا اختلطت بــالهيولى قـدرت على اسـتيفاء اللـذات ، فحصل للنفس عشق طبيعي غريزي على هذه الهيـولى ، وهـذا العشق لا شك في حصوله. ألا ترى أن عشق كل نفس على جسده عشق كامل تام ، لا يمكن حصـول عشق أكمل منه ، فلما حصل للنفس ذلك الالتفـات الاتفـاقي ، والإدراك الغيـبي ، وتفرع على حصول ذلك الالتفات حصول هـذا [العشق [2]] الغريــزي ، لا جــرم تعلقت النفس بــالهيولى ، وحصل من تركيبهما : الحيــواني [3]. وعلم الإله الحكيم أن ذلك التعلق سبب لفتح بـاب الآفـات والشـرور والمضـار ، وبسـبب أن الهيــولى لا يقبل الــتركيب المحكم المتقن ، الخــالي عن جميع جهـات المضـار. إلا أن البـارئ [تعـالى [4]] كما علم ذلك ، علم أيضا : أنه لا يمكن منع النفس عن

---

(1) من (ط).
(2) من (ط).
(3) أي الغضب والشهوة.
(4) من (ط).

ذلك التعلق ، لأن العشق قد بلغ في القوة والكمـال ، إلى حيث لا يمكن إزالتـه. وعلم الإله الحكيم أيضا أمـرا ثالثا ، وهو : أن النفس لا [1] تقــدر على الــتركيب الجيد ، بل لو وقع الاقتصار على ما تتولاه النفس بـذاتها ، لكـانت [تلك [2]] التركيبات فاسدة ، سريعة البطلان. فكان تحصل الآلام الشــديدة الكثــيرة [3] بســرعة تلك التركيبـات ، فلما علم الإله الحكيم الـرحيم هـذه المعـاني الثلاثة [4] ، علم بـأن الأصـوب الأصـلح : أن تـركب [الأجسـام [5]] الـتي حـاولت النفس التعلق بها على الــتركيب الأقــرب إلى الصــلاح ، والأبعد عن قبـول الفسـاد ، حـتى تكـثر الخـيرات ، وتقل الآفات ، بحسب الإمكـان. ثم إنه تعـالى يفيض نـور العقل على جوهر النفس ، حتى يظهر له بسبب نــور العقل : أن الآفات الحاصلة [في هذا الـتركيب [6]] أكـثر من الخـيرات الحاصـــلة فيـــه. فحينئذ ينفر طبع النفس عن الاختلاط بالهيولى، وتعود إلى عالمها فارغة ، مطهـرة عن الالتفـات إلى عــالم الهيــولى» قــال : «وعلى هــذا الطريق فتلك الدلائل الثلاثة غير واردة».

أما الحجة الأولى : وهي [قـــولهم [7]] «إنه كيف يليق بالفاعل أن ينتقل من الـترك [إلى الفعل [8]] لا لحكمــة». فهذا غير وارد هاهنا. لأن هذا ، وإن كان غـير لائق بالفاعل الحكيم ، إلا أنه لا يليق بالفاعل الجاهل العـــــابث. ثم إذا أقــدم الفاعل الجاهل العــابث على فعل لا ينبغي ، وعلم الفاعل الحكيم أنه لا يمكن دفعه عنه ، كـــــــان الفاعل الحكيم معــــذورا في أن يصــــرف ذلك الفعل إلى الوجه الأصوب الأصلح فيه بحسب الإمكان.

(1) كما تقدر على التركيب الجبلي (ت).
(2) من (ط).
(3) الكثيرة شرعا وفساد تلك (ت).
(4) الثابت (ت).
(5) من (ط).
(6) من (ت).
(7) من (ط).
(8) من (ط).

وأما الحجة الثانية : فزائلة [أيضا [1]] على هـــــــذا المــذهب. لأنه كــان الــواجب الاحــتراز عن الــتركيب بين النفس والجسد ، حتى لا تنفتح أبــواب الآفـات والشـرور ، إلا أن النفس لجهلها لما شرعت فيه ، فالإله الحكيم دبره على الطريق الأصــوب الأصــلح. فكل ما حصل في هــذا العـالم من الخـيرات والراحـات ، فهو بسـبب تـدبير الإله الحكيم ، وكل ما حصل فيه من الآفـــــــات والآلام ، فهو بسبب أن الهيـولى لا تقبل الصـلاح الكلي. والنفس لشـدة جهلها وعشقها ابتدأت بالشروع فيه.

وأما الحجة الثالثة : فزائلة أيضا. لأنا لو قلنا : إنه تعالى هو الذي خلق الحاجة ثم أعطاها المحتاج إليه ، كان ذلك عبثا ، بمنزلة من يمزق بطن إنسـان ، ثم يداويـه. أما لما جاء فتح باب الشـرور بسـبب تعلق النفس بـالهيولى ، وأما الإله الحكيم الــرحيم ، فإنه يســعى في دفع الآفــات وفي تحصــيل الخــيرات : كــان ذلك جاريا مجــرى ما إذا استولى مجنــون أو معتـوه على رجل ، وأوصل إليه أنواعا من المضار والآفات ، ثم إنه يأخـذه رجل حكيم ، ويسـعى في إزالة تلك الآفــات عنه ، وفي إيصــال الخــيرات إليه ، بقدر الإمكان ، فإن هذا الحكيم على هذا التقـدير يسـتحق الحمد والثناء.

هــذه جملة الكلام في تقرير [مــذهب [2]] «محمد بن زكرياء الرازي».

ولا بد [3] بعد تقرير هذا الكلام من سـؤالات وجوابـات ليتضح مقصود الرجل من هذا الكلام :

فالسؤال الأول : أن يقال : ذلك الالتفات الـذي حصل لجـوهر النفس ، حـدث لا عن مـؤثر ، أو عن مـؤثر؟ فـإن كان الأول فقد حدث الحادث لا عن مؤثر ، وذلك يسد باب إثبات الصانع. وإن كان عن مؤثر فذلك المؤثر لم [4] لم

---

(1) من (ط).

(2) من (ط).

(3) ولا تقرير بعد هذا الكلام (ط).

(4) لو لم يفعل ذلك الخاصية (ت).

يفعل ذلك الخـــاطر قبل ذلك الـــوقت؟ فـــإن كـــان ذلك لخاصية في ذلك الـوقت ، فلم لا يجـوز أن يقـال : الفاعل [الحكيم [1]] خص ذلك الوقت بالإحداث لخاصية فيـه؟ وإن كان لسبب آخر ، فلم لا يجوز مثله هاهنا؟

أجـــاب «محمد بن زكريـــاء» عنه فقـــال : «إن هـــذا السـؤال لازم على الكـل. لأنكم تقولـون : إن الإله تعـالى قصد إلى إيجـاد العـالم في ذلك الـوقت المعين ، بعد أن كان تاركا للفعل [2] مدة غير متناهيـة. فـإذا عقلتم هنـاك ، فلم لا يجوز مثله هاهنا؟ بل نقـول : قد بينا : أن مثل هـذا العبث والخـــراف ، أليق بالجاهل الســـفيه منه بـــالحكيم العليم.

وأما الفلاسـفة : فـإنهم قـالوا : إن الحركـات الفلكية إنما حـدثت جـزءا فجـزءا ، لأن كل حـادث سـابق ، يعـدّ المحل لقبـول الحـادث اللاحق ، وهكـذا لا إلى أول. وإذا عقل ذلك [هناك [3]] فلم لا يعقل مثله هاهنا؟».

والسـؤال الثـاني : إن هـذا الكلام يقتضي أن يكـون الحكيم الكامل ، قصد إلى إيجـاد هـذا العـالم الشـريف ، والأفعال الكاملة التامة ، تبعا لفعل فاعل جاهل خسـيس. وهو بعيد جدا.

أجاب عنه : «بأن هذه الأفعـال الشـريفة الكاملة ، لو كانت خالية عن [جميع [4]] جهات المفسـدة والضـرر ، لما كـان بنا حاجة إلى إسـناد أول الفعل إلى الفاعل الجاهـل. أو لما دلت الوجـــوه الثلاثة المـــذكورة على أنه لا يجـــوز إسناد ابتداء هذا الفعل إلى الفاعل الحكيم ، لا جرم قلنا : بأن المبتدئ بالفعل هو الفاعل الجاهل ، ثم أسـندنا كل ما حصل في هـــذا العـــالم من الخـــير والرحمة والصـــلاح والمنفعة ، إلى الفاعل الحكيم الـــرحيم ، كـــان ذلك هو الواجب [5] الذي لا محيص

---

(1) من (ط).
(2) للوقت مدة متناهية (ت).
(3) من (ط).
(4) من (ت).
(5) الواحد (ت).

عنـه. وعلى [هـذا [1]] التقـدير يكـون الإله رحيما محسـنا ، ناظرا لعباده ، ساعيا في دفع الشرور عنهم ، وفي إيصال الخـيرات إليهم ، فكـان مسـتحقا للحمد والشـكر بغـير نهاية».

السـؤال الثـالث : إن هـذا المـذهب لا يتم إلا بقـدم النفوس ، وقدم الهيولى. وذلك باطل.

أجـاب [2] عنه : بـأن دلائل القـائلين بوجـوب حـدوث النفس : ضعيفة. وسيأتي بيان ضعفها في بـاب الكلام في أحوال النفس [3].

[السؤال الرابع [4]] : قـالوا : لما علم الإله [5] أن تعلق النفس بـالهيولى ، يـوجب فتح بـاب الآفـات والمخافـات ، فلم لم يمنع النفس من ذلك التعلق؟

أجاب «محمد بن زكريـاء» عنه : «بـأن ذلك العشق ، لما صـار ذاتيا غريزيا لجـوهر النفس ، كـانت إزالة ذلك العشق ممتنعة. والبارئ تعالى إنما يقدر على الممكن ، لا على الممتنـع. فعلم [6] الله تعـالى أنه لو منع النفس عن التعلق بـالهيولى ، لم تمتنع عن ذلك التعلق ، ولم تنقطع مـادة ذلك الشـر. فلهـذا السـبب لم يقصد الإله الحكيم [الـرحيم [7]] منع النفس عن التعلق بـالهيولى ، بل تركها حتى تعلقت بها ، ثم أوقع تلك التركيبات على الوجه الـذي يكـون أقـرب إلى الخـير والصـلاح ، وأبعد عن الشر والفساد. ثم أفاض البارئ على جوهر النفس : نـور العقل ، حتى أن النفس بقوة نور العقل وبكثرة التجارب لأحـوال هـذا العـالم ، تعـرف أنه لا فائـدة في [تعلقها [8]] بهـذه الهيولى البتة. بل هذا

---

(1) من (ط).
(2) أجبنا (ت).
(3) الناس (ت).
(4) من (ط).
(5) الله تعالى (ت).
(6) فعلم أنه تعالى (ط).
(7) من (ط).
(8) من (ط).

التعلق يصير فتحا لباب الآفات والمخافات. فإذا وقفت النفس على هذه المعاني ، وظهر عندها أن السعادة الكبرى في رجوع النفس إلى عالمها ، والاستسعاد بمعرفة البارئ ، ومجالسة الأرواح المقدسة الطاهرة ، فحينئذ يزول عنها ذلك العشق والميل. فإذا فارقت الجسد ، بقيت في تلك السعادات الدائمة».

قال : «ومثاله : مثال رجل حكيم له ولد ، فاتفق أن حصل في قلبه عشق شديد ، إلى أن يسافر إلى البلد الفلاني. وعلم ذلك الحكيم أن لو منعه منه ، فإنه لا يمتنع. فإن الحكمة تقتضي أن يمكن ذلك الحكيم ، ذلك الولد من الذهاب إلى ذلك البلد ، ويرسل معه إنسانا [فاضلا [1]] ينبهه على ما في تلك البلدة من الفضائح والقبائح ، وعلى ما في بلد أبيه من الخيرات والسعادات ، فإذا سافر الولد إلى تلك البلدة ، وشاهد ما فيها من الآفات.

وينبّهه ذلك المقارن ، على أسرار تلك الآفات ، فإنه يظهر له أن ذلك السفر كان خطأ. وحينئذ تقوى رغبته في بلدة أبيه. فإذا رجع إليها رجع عظيم النفرة عن تلك القرية ، شديد الرغبة في السكون ببلدة أبيه».

السؤال الخامس : أخبر عن كيفية هذا العشق؟.

أجاب عنه : «محمد بن زكرياء» فقال : «هذا العشق معلوم الثبوت بالضرورة ، فإن جميع الحيوانات مجبولة بطباعها على حب الحياة ، وعلى حب هذه اللذات الجسدانية ، فإذا فاز بهذه الخيرات الجسمانية ، كان ذلك عنده نهاية السعادة ، وإذا بقي محروما منها ، كان ذلك نهاية الشقاوة. وقد بلغ حب النفس لهذا الجسد ، إلى حيث نسيت النفس نفسها ، فإن الغالب على اعتقادات أكثر الخلق : أن الإنسان ليس إلّا هذا الجسد ، وأنه لا سعادة في الدنيا والآخرة ، إلا هذه اللذات الجسدانية ، حتى أن الزهاد الذين يعرضون عن هذه اللذات العاجلة ، إنما يعرضون عنها ، لينالوا لذة الأكل والنكاح في الآخرة. فيثبت بما ذكرنا : أن هذا العشق شديد. فإذا نالت النفس شيئا من هذه

(1) من (ت).

الطيبـات الجسـمانية ، جـرى مجـرى ما إذا تنـاول قـدحا عظيما من الشراب المسكر ، فيصير كالسكران الطافح ، المخبل الغافل. ثم بعد انقضاء ساعة طويلة ربما عـاد إليه نور العقل ، فيظهر للنفس قبائح هذا الشراب ، وفضـائحه في تلك اللحظة اللطيفة ، ثم ربما ظهر له اشـتغال بنـوع آخر من هذه اللذات الجسمانية ، فيكـون [ذلك [1]] كما إذا فتح السـكران عينه لحظة ، ورأى بعض الأشـياء ، وسـمع بعضها. ثم إنه في الحال تناول قدحا آخر ، فعـاد إلى غيبته المتقدمة ، وغفلته الأولى.

فهذا شرح عشق النفس على البدن ، ولا شك أن من تأمل فيه ، علم أن الأمر كذلك».

السؤال السـادس : إنه [إن مـاتت [2]] إلى مـتى يبقى هذا التركيب الفاسد الباطل؟

أجاب عنه : «هـذه النفـوس العاشـقة على [هـذه [3]] الهيولى ، إذا ماتت مع [بقاء [4]] هـذا العشق ، عـادت إلى التعلق ببدن آخر ، ولا يزال يتكرر من بدن إلى بدن. حـتى يتعلق ببدن خاص ، واتفق له في ذلك البدن إن قـوي نـور العقل ، وظهر له : أن العلائق الجسـدانية كلها آلام في صـورة لـذات ، وجراحـات في حلية راحـات ، فحينئذ ينفر طبعه عنها ، ولا يبقى له ميل إليها ، فحينئذ يفـارق هـذه النفس على نفرة من هذه الجسـمانيات ، وعلى رغبة في تلك الروحانيـات. وحينئذ لا تعـود [تلك [5]] النفس بعد ذلك إلى التعلق بالبدن. ثم لا يزال يبقى هذا التكـرر ، دورا بعد دور ، حتى تنكشف هذه الحقيقة لجميع النفـوس المتعلقة بالأجسـاد ، فتصـير النفـوس بأسـرها ، مفارقة للأجسـاد بأسرها ، وينحل التركيب ، وتقوم القيامة الكـبرى ، ويعـود الأمر

---
(1) من (ط).
(2) من (ط).
(3) من (ت).
(4) من (ط).
(5) من (ت).

إلى ما كان أولا ، من بقـاء النفـوس في عالمها خالية عن التعلق بالأجســـاد ، وبقـــاء الهيـــولى خالية عن مخالطة النفوس». فهذا جملة الكلام في حكاية حال هذا المذهب.

وزعم [1] «محمد بن زكريـــاء الـــرازي» : «أن كل الفلاسفة الإلهيين الذين كانوا قبل «أرسطاطاليس» كانوا على هذا المذهب» وزعم أيضا : «أن أديـان جميع الأنبيـاء عليهمالسـلام ، إنما تسـتقيم على هـذا المـذهب. والـدليل عليه : أن كل الأنبياء والرسل جـاءوا بـذم الـدنيا ، وتقـبيح أحوالها ، والتحـــذير عنهـــا. ولو أن الله [تعـــالى [2]] خلقها ابتـــداء ، وأحـــدثها فلم يـــذمها. وإذا خلق الخلق فيها ، وأحـــوجهم إليها ، ورغبهم فيها ، ووضع الأســـباب الموجبة لميلهم إليها ، ولعشقهم عليها ، فكيف يعقل أن ينفـــرهم ، وأن يـأمرهم بالمباعـدة عنهـا؟ أما إذا قـدرنا : أن النفس عشقت التعلق بهذه الجسـمانيات ، ثم علم الإله الحكيم : أن ذلك التعلق سـبب للعنـاء والبلاء ، فههنا يحسن منه أن يحذرهم عنها ، وأن يأمرهم بـالاحتراز عنهـا. ومثاله : قوله تعالى : (**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ**) [3] فقـال : بعضـهم ذلك المـــزين هو إبليس. فقيل : فيلـــزم أن يفتقر إبليس [إلى إبليس آخر [4]] ولزم التسلسل. وإن كان المـزين هو الله ، فكيف يليق بـالرحيم [الكـريم [5]] الحكيم أن يسـعى في تزيينه ، ثم يـأمره بـالاحتراز عنـه. أما إذا حملنـاه على أن عشق النفس على الهيـولى أمر اتفق له ، وصـار لازما له ، فههنا يحسن من الله [تعالى [6]] أن ينبه الإنسان على الحذر ، والاحتراز».

فهذا تمام الكلام في تقريره هذا القول.

واعلم : أن الفلاسـفة الـذين يقولـون بـأن إله العـالم موجب بالذات.

---

(1) وزعم زكريا الرازي (ت).
(2) من (ت).
(3) آل عمران 14.
(4) من (ط).
(5) من (ت).
(6) من (ت).

ينكرون هذا المذهب. لأجل أنه من فروع القائلين بالفاعل المختــار. والفلاســفة ينكــرون القــول بالفاعل المختــار ، فوجب أن يكون إنكارهم لهذا القول أشد.

وأما القـــــائلون بإثبــــات [الإله [1]] الفاعل المختار :

فالــذين يقولــون : إنه لا يجب أن تكــون أفعــال الإله واقعة على وفق مصــالح الإنســان لا يلتفتــون إلى هــذا المذهب. لأن مدار الحجة في هذا المـذهب على أنه رحيم كريم ، فوجب أن لا يفعل فعلا ، يفضي إلى الألم والضرر. فإذا قلنا : إن تحسين العقل وتقبيحه باطل ، وأنه يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد. فهذا الكلام ساقط بالكلية.

أما المعتزلة : الـــذين ســـلموا : أن تحســـين العقل وتقبيحه تجريـــان في أفعـــال الله ، وفي أحكامـــه. فكلام «محمد بن زكرياء» متوجه عليهم. وإلزاماته لازمة عليهم. وله منــاظرة طويلة مع «أبي القاسم الكعــبي» ولم يقــدر «الكعــبي» على الخــروج من يــده ، ومن الانفصــال عن سؤالاته في مسائل التعديل والتجويز.

ولنكتف هاهنا بهذا القدر من الكلام. فإن أصــول هــذه المباحث لما سلفت ، لم يكن بنا حاجة إلى الإعــادة. والله أعلم.

---

(1) (ت).

الفصل الثامن

في

الكلام على التناسخ

اعلم : أن القوم زعموا : أن هذه الآلام الموجودة في هـذا العـالم ، إنما حصـلت بتخليق [الله تعـالى [1]] وثبت : أنه رحيم ناظر لعبـاده ، فـوجب أن يقـال : إن هـذه الآلام عقوبـات أوصـلها الله إليهم ، جـزاء على ذنـوب صـدرت منهم ، قبل ذلـــك. ولما [رأينا [2]] أنه لم يصـــدر عنهم الذنوب ، حال كـونهم في هـذه الأبـدان ، علمنا : أن هـذه الأرواح كانت في أبدان أخرى. فأقدموا على الذنوب هناك ، فاستوجبوا العـذاب عليها ، فنقلت تلك الأرواح إلى هـذه الأبـــدان ، وأوصـــلت هـــذه الآلام إليها ، عقوبة على تلك الجنايات.

فإذا قيل لهم : يقتضي أنهم أقدموا على المعصية في تلك الأبـدان السـابقة. والإقـدام على المعصـية مشـروط بسـبق التكليف ، والتكليف أضـرار. فهـذا يقتضي أن الإله الحكيم أوصل الضرر إليهم ابتـداء. فـإن جـاز ذلك ، فلم لا يجـوز أن يقـال : إنه تعـالى يوصل المضـار إليها في هـذه الحياة ، من غير سبق هذه الأمور التي تـذكرونها ، وإن لم يجز هذا فقد فسد قولكم؟

فعند هذا انقسم القائلون بالتناسخ إلى قسمين :

---

(1) من (ت).
(2) من (ط).

منهم من يقـــول : كل ضـــرر يصل إلى العبد ، فإنه مســبوق بــذنب صــدر منه ، وكل ذنب صــدر منه ، فإنه مســبوق بتكليف هو أضــرار ، وهكــذا كل واحد منها قبل الآخر. لا إلى أول.

فقال هؤلاء : بقدم العالم ، وبحوادث لا أول لها.

ومنهم من قال : إنه لا حاجة إلى التزام قدم العـالم ، بل نقـول : إنه إذا اتفق أن وقعت الأحـوال على وجه لا بد فيه من التزام أحد الضررين. فههنا الواجب على العاقل : التزام أخفهما ، ودفع أكملهمـا. إذا ثبت هـذا فنقـول : أول ما خلق الله العبـد. فإنه أبـاح له : كل ما أراد واشــتهى ، فهـذا يقتضي أن يكـون مأذونا في قتل غـيره ، ونهب ماله إذا اشتهى ذلك. ثم إن ذلك الآخر يفعل في حقه مثل ذلك [وذلك [1]] يفضي إلى حصـول المضـار العظيمـة. فيثبت : أن الحكمة الإلهية تقتضي منع العبــــاد في أول الأمر عن الظلم والبغي والعدوان. فهذا التكليف ، وإن كان اضرار ، إلا أنه لا بد من التزامه دفعا للضرر ، الذي هو أعظم منه.

وإذا ثبت جواز الابتداء بهذا التكليف ، فعند هـذا نقـول : كل من عصى الإله تعالى. فبه اسـتوجب العقـاب. وذلك يحصل بــأن ينقله إلى بــدن آخر ويعذبه فيه بمقــدار ذلك الذنب.

فهـــذه حكاية [قـــول [2]] أهل التناسخ : وهو [3] أيضا مبني على [جريـان [4]] تحسـين العقل وتقبيحه في أفعـال الله وفي أحكامه. ومبني أيضا على أن الإنسان شيء غير الجسد ، وأنه موجود قبل حدوث هذا الجسد [والله أعلم [5]].

---

(1) من (ط).
(2) من (ط).
(3) فهذا (ت).
(4) من (ط).
(5) من (ط).

الفصل التاسع

في

حكاية مذهب القائلين بالأعواض

اعلم : أن المعتزلة لما اعتقدوا جريان حكم تحسين العقل وتقبيحه في أفعال الله وفي أحكامه. قالوا : إنا نشاهد حصول هذه الآلام في العباد. والعقل حكم بأن إيصالها إلى الحيوان من غير سبب : قبيح. وهذا يقتضي امتناع صدوره عن الإله الرحيم الحكيم. فحسنها إما أن يكون للجناية السابقة ، على ما هو قول أصحاب التناسخ. وقد ثبت بطلانه. فوجب أن يكون حسنها لأجل [أن الإله [1]] الحكيم الرحيم ، يعطي أعواضا وافية جابرة لجهات مضارها.

ثم المحققون منهم قالوا : لا بدّ من العوض ، لتخرج هذه المضار عن كونها [ظلما. ولا بد من الاعتبار لتخرج هذه المضار عن كونها [2]] عبثا. فإنه لو استأجر رجل [رجلا [3]] على نزح ماء البحر ، وصبه في الجانب الآخر ، بمقدار من الأجرة ، ولم يكن في ذلك العمل شيء من المنافع والمصالح ، فذلك العمل يخرج عن كونه ظلما. إلا أنه يكون عبثا ، ويكون فاعله سفيها. فلهذا قالوا : هذه الآلام إنما تحصل [4] لمجموع الأمرين : العوض والاعتبار. فإذا قيل

(1) من (ط).
(2) من (ط ، ت).
(3) من (م).
(4) تحسين (م ، ت)

لهم : إن الحيوانات التي تكون في غاية الصـغر ، قد تتولد في قعـور [1] البحـور ودواخل الأرض، بحيث لا يطلع عليها أحد ، فكيف يحصل الاعتبار بإيصال الآلام إليها؟

أجابوا : بأن الملائكة والجن والشـياطين يشـاهدونها ، فيحصل لهم أنـواع من الاعتبـارات[2] في الـدين. ثم إن القائلين بهذا القول ، أوجبوا على الله تعالى : حشر جميع البق والبراغيث والقمل والديدان ، وإيصال الأعواض إليها. وزعمـوا : أنه لو أخل بإعـادة شـيء منها لصـار سـفيها ومعزولا عن الإلهية.

واعلم : أن هـذا من تفـاريع تحسـين العقل وتقبيحـه. وقد علمت ضعفه وسـقوطه. وقـال بعض المحققين : إنه إذا وصل الضرر إلى حيوان ، ثم إنه يعاد ذلك الحيوان بعد عشرة آلاف سـنة ، وتلك الحالة قد نسـيها ذلك الحيـوان ، ولم يبق له بها شـعور ، كـان ذلك الإنعـام جاريا مجـرى الإنعام المبتدأ ، ويصير منقطع التعلق عما مضى.

ولما طال كلام المعتزلة في تفاصيل هذا الباب طـولا مقرونا بالضـعف والرخـاوة. لا جـرم آثرنا الاختصـار فيه [والله أعلم [3]].

---

(1) قعر البحر وداخل الأرض (م).
(2) أنواع من الاعتبار (م).
(3) من (ط).

الفصل العاشر

في

حكاية قول من أثبت للعالم إلها فاعلا

مختارا مع أنه يفعل ما يشاء ويحكم

ما يريد. لا يلتفت إلى مصالح الخلق ومفاسدهم

اعلم : أن هؤلاء لما نفوا التحسين والتقبيح في أفعال الله وأحكامه امتنعـوا أن يقولـوا : إنه ــ تعـالى ــ خصص إحـداث العـالم بـوقت معين ، لأن تخصـيص ذلك الـوقت بالإحداث والتكوين ، أصلح للمكلفين ، وأنفع لهم.

والذي يدل على ذلك وجهين :

الحجة الأولى : إن الفعل موقوف على الداعي. ومتى كـان الأمر كـذلك [كـانت المضـار والفـواحش والقبـائح بأسرها ، بقضاء الله تعالى وقدره. ومتى كان الأمر كـذلك [1]] امتنع توقيف صــدور الفعل من الله تعـالى على رعاية المصالح [والمنافع [2]].

الحجة الثانية : إن اختصاص ذلك الوقت بتلك المنفعة الزائدة. إما أن يكون لذاته ، أو لشيء من لـوازم ذاته ، أو لا لذاته ، أو لا للوازم ذاته. والأول باطل. وإلا لكان الوقت المعين صالحا لاقتضاء الآثار والخواص لذاته. ولو جاز ذلك ، لجاز إسناد كل حادث يحدث إلى الــوقت المعين. وحينئذ لا يمكن الاستدلال بحـدوث الحـوادث على وجـود الصـانع. وكذا القول إذا قلنا : بأن

---

(1) سقط (ط).
(2) سقط (ط).

المقتضى لتلك الخاصية ، شيء من لوازم ذلك الوقت ومن مقتضياته. والثالث باطل. لأنا كما قلنا : ما المقتضى لاختصاص ذلك الوقت [بحدوث العالم فيه؟ وكذلك ما المقتضى لاختصاص ذلك الوقت [1]] بتلك الخاصية؟ ويلزم التسلسل. إما دفعة واحدة ، وإما واحدا قبل آخر ، لا إلى أول. وذلك يقتضي حدوث حوادث لا أول لها. فثبت : أن القائلين بنفي تحسين العقل وتقبيحه ، يلزمهم أن يقولوا : إنه تعالى خصص إحداث العالم بذلك الوقت المعين ، لا لمخصص أصلا البتة.

وهذا تمام المباحث في هذا الباب.

واعلم : أن هذه المذاهب لما تلخصت على هذا الوجه ، وظهر ما في كل واحد منها من المدائح والقبائح [2]. فعند هذا قال : أصحاب الحيرة والدهشة : إن هذه الدلائل ما بلغت في الوضوح والقوة ، إلى حيث تزيل الشك ، وتقطع العذر ، وتملأ [3] بقوتها ونورها : العقل. بل كل واحد منها يتوجه فيه نوع غموض. واللائق بالرحيم الكريم أن يعذر المخطئ في أمثال هذه المضائق.

[قال مولانا الداعي إلى الله تعالى [4]] : وعند هذا أتضرع وأقول :

إلهي حجتي : حاجتي. وعدتي : فاقتي. ووسيلتي إليك : نعمتك عليّ. وشفيعي عندك : إحسانك إليّ.

إلهي أعلم أنه لا سبيل إليك ، إلا بفضلك. ولا انقطاع عنك إلّا بعدلك.

إلهي لي علم كالسراب. وقلب من الخوف خراب. وأنواع من المشكلات بعدد الرمل والتراب. ومع هذا ، فأرجو أن أكون من الأحباب. فلا تخيب رجائي. يا كريم يا وهاب.

---

(1) من (ط).
(2) القبائح والمدائح (ط).
(3) بقوته ونوره (م ، ط ، ت).
(4) سقط (ط).

إلهي إنك تعلم أن كل ما قلته وكتبته ، ما أردت به إلّا الفوز بالحق والصواب ، والبعد عن الجهل والارتياب.

فإن أصبت فاقبله مني بفضلك ، وإن أخطأت فتجـاوز عني برحمتك وطولك. يا ذا الجود ، يا مفيض الوجود.

وهاهنا آخر الكلام [في هذا الباب.

قـال مصـنف هـذا الكتـاب : وقد تم ليلة الأربعـاء من جمادى الأولى سنة خمس وستمائة [1]] والحمد لله وحده [2] [وصلواته على النبي ، سيدنا محمد وآله.

تم الكتـــاب الرابع من «المطـــالب العاليـــة» للفخر الـرازي. ويليه الكتـاب الخـامس في البحث عن «الزمـان والمكان».

وصلى الله على سـيدنا محمد النـبي الأمي ، الطـاهر الزكي ، وعلى آله وصحبه ، وسلم وشـرف وكـرم وعظم. آمين [3]].

---

(1) من (ط).
(2) على آلائه (ط).
(3) من (م).

فهرست الجزء الرابع